

# محمّد ماسکین



سبط حسن



**PDF By : Meer Zaheer Abass Rustmani**

**Cell NO : +92 307 2128068 - +92 308 3502081**



پی ڈی ایف (PDF) کتب حاصل کرنے اور واٹس ایپ گروپ «کتاب کارنر»  
میں شمولیت کے لیے مندرجہ بالا نمبرز کے واٹس ایپ پہ رابطہ کیجیے۔ شکریہ

دادا فیروز دین منصور

کے نام

جو مرتے دم تک

سوشلزم کے لئے

جدوجہد کرتے رہے

# موسیٰؑ سے مارکس تک

سوشلزم کی عہد بہ عہد تاریخ

سیطِ حسن

---

دانیال



ناشر : ملک انور علی، مکتبہ انیسال  
وکتوریہ صیغہ جہانگیرہ  
کراچی

طابع : احمد یار دوس - کراچی  
سارا ایڈیشن : اکتوبر ۱۹۸۵ء  
آٹھویں بار ۱۹۸۶ء  
نویں بار ۱۹۸۸ء  
قیمت : ۱ روپے

# فہرست

تہبید

۱۱	اجتماعی کیونززم	باب
۲۷	موسوی شریعت کے باقیات	باب
۴۲	اسپارٹا کی فوجی کیونززم	باب
۵۵	اطلاطون کی اسٹوئی کیونززم	باب
۸۲	مسیحی اشتراکیت	باب
۱۰۹	مزدک کی تحریک	باب
۱۳۲	سرمایہ داری کی ابتدا	باب
۱۵۳	ہیکن کی نئی اطلاٹنس	باب
۱۷۳	انقلابِ فرانس کے نقیب	باب
۱۹۳	انقلابِ فرانس کے بعد	باب

۲۴۲	بارک مارکس — بچپن اور تعلیم	بارک
۲۶۸	عمل زندگی کی ابتدا	بارک
۲۸۷	جلاوطنی پیرس میں	بارک
۲۹۴	مارکس کا فلسفہ بیگانگی	بارک
۳۲۰	فریڈرک اینگلز	بارک
۳۳۲	مارکس اور اینگلز کی پہلی تصنیفات	بارک
۳۵۱	تاریخی مادیت کی تشکیل	بارک
۳۸۶	کیونٹ لیگ اور کیونٹ مینی فیسٹو	بارک
۴۰۱	یورپ میں انقلاب کی ہر	بارک
۴۱۳	مارکس، اینگلز اور ہندوستان	بارک
۴۳۸	پہلی انٹرنیشنل	بارک
۴۴۷	قدیم فاضل اور سرمایہ	بارک
۴۷۱	پیرس کمیون اور اُس کے بعد	بارک
۴۸۸	شام زندگی	بارک
۴۹۷	سرمایہ داری نظام کی ابتدا	ضمیمہ

## تمہید

سوشلزم کے ابتدائی اصول نہیں نے مشہور انقلابی متورخ ڈاکٹر محمد اشرف مرحوم سے سیکھے تھے۔ یہ قہر آئی دونوں کا ہے جب ملک پر انگریزوں کی عمل داری تھی اور اشتراکی لٹریچر کا اخلہ بالکل ممنوع تھا کہیں کہیں کارل ماکس اور انگلز یا مین کی کوئی کتاب چھری بھی آ جاتی تو اس کی ساری جھلوسا نکل نکلیں ٹھنڈے طور پر گشت کرتیں۔ مگر ہم لوگوں کی رسائی ان دستاویزوں تک نہ تھی۔ ہم نے دس کمرہ بڑے بوسل، بریٹنارڈ شاؤڈی، آپینج کول، یا سٹونی بک کی تصنیفات پڑھنے کو ملیں حالانکہ ان میں سے کوئی بھی حقیقی معنی میں سوشلسٹ یا کمیونسٹ نہ تھا۔ سوشلسٹ لٹریچر کی بھی نایابی کے یہ نقطہ ڈاکٹر اشرف نے سوشلزم کی ایک مبسوط تاریخ کا منصوبہ بنایا تھا لیکن کچھ عرصے کے بعد وہ سیاسی سرگرمیوں میں ایسے پھنسے کہ منصوبہ دھرا کا دھرا رہ گیا۔

اس بات کو بدستیں برس سے نیا وہ مدت بیت چکی ہے۔ اس اثنا میں دنیا میں ای گینت انقلابات آئے۔ کئی ملکوں میں اشتراکی قوتوں کی حاکمیت قائم ہوئی۔ سوشلسٹ قوتوں نے ایشیا اور افریقہ میں فروغ پایا اور سوشلزم کا چرچا عام ہوا حتیٰ کہ ہمارے ملک میں بھی اب شدید ہی کوئی پڑھا لکھا شخص ہو جس نے سوشلزم کا نام نہ سنا ہو۔ اب تو یہاں پر بھی سوشلسٹ لٹریچر آسانی سے دستیاب ہو جاتا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ

بہت سے ہیں جس قدر جام و سُبُوے خادِ خالی ہے۔ البتہ میرٹ ہے کہ پاکستان کی کس زبان میں انڈسٹریل سوشلزم کی بھی بڑی لگائی نہیں ہو جو وہ نہیں ہے۔ یہ کتاب کسی کی کو وہ کرنے کی غرض سے لکھی گئی ہے۔

مارکس اور اینگلس نے اپنے اشتراکی نظریوں کے لئے سائینی سوشلزم کی اصطلاح اور پُرانی سوشلزم کے لئے خیالی سوشلزم کی اصطلاح وضع کی تھی۔ خیالی سوشلزم سے اُن کی مراد سماجی اصلاح کے وہ منصوبے تھے جو یورپ کے مفکرین وقتاً فوقتاً پیش کرتے رہے تھے۔ یہ منصوبے معاشرے کے مروجہ حالت سے اخذ نہیں کئے گئے تھے بلکہ اُن مفکرین کی ذاتی خواہشوں کا عکس تھے۔ اس کے برعکس سائنسی سوشلزم سرلیہ داری نظام کے مروجہ حالت کا لازمی اور منطقی نتیجہ تھا۔ اس کے اصول سماجی اعتباراً مخصوص سرلیہ داری نظام کے گہرے مطالعے سے اخذ کئے گئے تھے۔ سائنسی سوشلزم سے مراد وہ سماجی نظام ہے جس میں پیداوار کے تمام ذرائع سرزمین، معدنیات، کارخانے، ٹیکسٹائل، جیک، تجارت وغیرہ معاشرے کی مشترکہ ملکیت ہوتے ہیں اور ان کی پیداوار جماعتی انداز میں کام کرنے والوں کی تخلیقی محنت کے مطابق تقسیم کی جاتی ہے۔ سائنسی سوشلزم کا اگلا قدم ہے۔ اس سے مراد اشتراکی نظام ہے جس میں پیداوار کی قوتیں اور پیداوار و تولد اتنی بڑھ جاتی ہیں کہ اشیاء صرف کے استعمال کا پیمانہ افراد کی محنت نہیں ہوتا بلکہ ان کی ضرورت ہوتا ہے۔

سوشلزم کے دشمن عام لوگوں کو سوشلزم سے بدگمان کرنے کی غرض سے یہ پردہ بگینہ کرتے ہیں کہ سوشلسٹ معاشرے میں کسی شخص کو ذاتی ملکیت کا حق نہیں ہوتا۔ لیکن یہ جہت غلط ہے۔ بات یہ ہے کہ ذاتی ملکیت دو طرح کی ہوتی ہے۔ ایک وہ ذاتی ملکیت جس کے حاملہ دوسروں کی محنت کا استحصال کر کے اپنی دولت و ثروت بڑھاتی جاتی ہے مثلاً زمین، معدنیات، سرمایہ، ٹیکسٹائل، جیک وغیرہ۔ اس قسم کی ذاتی ملکیت

کو ذرائع پیداوار کہتے ہیں۔ سرمایہ داری کا دور جاگیر کی نظام میں یزائی ملکیت بڑی مقدس چیز کی جاتی ہے جب کہ سوشلزم کی اساس یہی ذرائع پیداوار کی ذاتی ملکیت کو منسوخ کر کے ان ذرائع کو سماجی ملکیت میں تبدیل کرنے پر ہے۔ ذرائع پیداوار کے ذاتی ملکیت ہونے کے سبب سے معاشرے میں اتنی خرابیاں پیدا ہو گئی ہیں کہ اب سرمایہ دار ملکوں میں بھی اہل تشیع کے اصول کو تسلیم کیا جانے لگا ہے۔ ذرائع پیداوار کے ادارہ کو ریاست کی تحویل میں لے لیا گیا ہے۔ جیسے پاکستان اور ہندوستان میں جنگوں اور انشورنس کمپنیوں، تیل کی کمپنیوں، نولاد کی کمپنیوں کے کامداد کو۔ دوسری قسم کی ذاتی ملکیت وہ ہے جس کو ہم اشتیاء و غریزہ کہتے ہیں۔ ان میں تعدد استعمال تو ہوتا ہے مگر قدر تبادلہ نہیں ہوتی مثلاً بپڑے لٹے، بھاڑے برتن، گھریا، کتابیں، میڈیو، گراموفون، سائیکل، موٹر، ایل، بیل، ذاتی استعمال کے آلات فائونڈ وغیرہ۔ سرمایہ داری نظام میں لوگوں کی غالب اکثریت ان چیزوں سے محروم رہتی ہے جب کہ سوشلزم کا مقصد ہی اشیاء کے فرق کی ذاتی ملکیت کو زیادہ سے زیادہ لوگوں میں عام کرنا ہوتا ہے۔ لہذا سوشلزم میں اس قسم کی ذاتی ملکیت کو ختم کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ البتہ سب لوگوں کی تخلیقی صلاحیت یا کارکردگی چونکہ مساوی نہیں ہوتی لہذا سوشلسٹ نظام میں بھی آمدنی مساوی نہیں ہوتی۔ مگر ہر شخص کو اپنی محنت کا پھل کھانے اور اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو فروغ دینے کا مساوی حق اور موقع ملتا ہے۔ سوشلسٹ مساوات اسی کو کہتے ہیں۔ لیکن اس مساوات کے ہرگز یہ معنی نہیں کہ سب لوگوں کا لباس یکساں ہو، اُن کی خوراک یکساں ہو، اُن کا رہن بہن یکساں ہو بلکہ ہر شخص کو پیدا اختیار ہوتا ہے کہ وہ اپنی آمدنی سے اپنے خالق اور شوق کی تسکین کا سامان فراہم کرے۔ سوشلزم میں انفرادیت کو کچھ نہیں جاتا بلکہ اُس کی حوصلہ افزائی کی جاتی ہے لیکن کسی شخص کو دوسروں کی محنت کا استعمال نہ کر کے اپنی آمدنی یا اثر و رسوخ کو بڑھانے کی اجازت نہیں ہوتی۔

سوشلزم ایک ایسا علم ہے جس کا بنیادی مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ وہ ایک انقلابی علم بھی ہے جس پر بعد حاصل کئے بغیر ہم نہ تو موجودہ معاشرے کی اصل حقیقت کو سمجھ سکتے ہیں نہ اپنے مخصوص حالات کی روکشنی میں اپنی حکمت عملی اور طریق کار کا شروع جتن کر سکتے ہیں اور نہ یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ان دونوں سوشلزم کے نام پر جو تحریکیں چلی رہی ہیں وہ کئی ہیں یا جمعی ہیں۔ سوشلزم کی یہ تاریخ کو ایٹلنز کی دانات پر حتم کر دیا ہے حالانکہ گزشتہ اسی برس کے اندر سوشلزم فلسفہ حیات سے ترقی کر کے ایک زندہ حقیقت، ایک عالمگیر قوت بن گیا ہے۔ اس نئے دور کی سب سے عظیم شخصیت، روسی انقلاب کے قائد لینن کی ہے۔ جس نے اشتراکیت پالشی کی رہنمائی میں دنیا کی پہلی سوشلسٹ ریاست قائم کی اور ثابت کر دیا کہ مائٹس سوشلزم دیوانوں کا خواب نہیں ہے بلکہ اس پر عمل ہو سکتا ہے اور جتنا چاہیے وہ معاشرہ بدی کے پتھروں سے نکل نہیں سکے گا۔ لیکن لینن کے کارناموں اور میسوں سدا کی اشتراکی تحریکوں کا احاطہ کرنے کے لئے الگ دفتر درکار ہو گا۔

اس کتاب کی تالیف میں یوں تو میرے کئی کرم قراء کی حوصلہ افزائی شامل ہے لیکن میں جناب محمد شان کا بہت ممنون ہوں جنہوں نے بعض نایاب کتابوں کی نقیص برٹش میوزیم سے فوٹو اسٹیٹ کر کے بھجوائیں۔ میں پاکستانی ادب کی ایڈیٹر عزیزہ سیدہ گزدر کا بھی بے حد شکر گزار ہوں کہ انہوں نے ایکس کے چند اقتباسات کا ترجمہ کر دیا۔ اور ستودے کے اکثر حصوں کو پڑھ کر مجھے بڑے مفید مشورے دیئے۔ میں جناب بنیاد علی اور جناب شفیق احمد کا بھی احسان مند ہوں جنہوں نے ستودے کو نقل کر کے میرا بوجھ ہلکا کیا۔

سبط حسن

کراچی ۳، جنوری ۱۹۷۶ء

## ابتدائی کمیونزم

پندرہویں صدی کے اواخر میں امریکہ اور ہندوستان کی دریافت سے اہل یورپ کو جہاں بے شمار مادی غلڑے پہنچے وہاں ان کی مصلوبات میں بھی بہت اضافہ ہوا۔ وہ سات مسند پار سے قہقہے والے تاجروں، جہازیوں اور سیاحوں کے قہقہے بڑے شوق سے سنتے اور ان کے سفر ناموں کو بڑی دلچسپی سے پڑھتے تھے۔ حالانکہ ان تہذیبیں ہی سے زیادہ جھوٹ کی عمارت ہوتی تھی۔ ان کی ان باتوں سے لوگوں میں اگر ایک طرف حصولِ دولت کی جوس بڑھتی تھی تو دوسری طرف اٹھالی دنیا کو دیکھنے کا دل بھی پیدا ہوتا تھا۔ اس ذہنی ماحول سے متاثر ہو کر مرٹن لوتھ نے اپنا مشہور کتاب ”یورٹوپیا“ میں ایک فرضی شہر کے تجربات قلمبند کئے تھے۔ اس شہر کا گزرا ایک ایسے دور افتادہ جزیرے میں ہوا تھا جہاں کمیونٹ طرز کا معاشرہ رائج تھا اور لوگ آرامِ جین سے زندگی بسر کرتے تھے۔ یہ سروسیمانت کا یہی خاق تھا جس نے انگریز ناول نویس ڈیویڈ سے ”راہیں گس کرٹ سو“ اور ٹولنٹ سے ”گل آد کا سفر“ لکھوایا۔ یہ تو غیر قہقہے بھانجوں کی باتیں تھیں مگر سترہویں صدی کے وسط میں انہیں ہاک اور روس نے معاہدہِ عملی کے جو نظریے پیش کئے ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ مغرب کے سیاسی مفکرین کو کس ابتدائی انسانوں کی سماجی زندگی کے متعلق قیاس آرائیاں کرنے میں ایشیا اور امریکہ کے حالات



سے بڑی مدد ملی تھی

انیسویں صدی میں جب نئے نئے آکاؤں اور اکیاد ہوئے، نئی نئی صنعتیں قائم ہوئیں۔ سائنس علوم کی نئی نئی شاخوں کی دماغی پٹری، صنعت کاروں کے گناہتے پہلے مال کی تلاش میں زمین کا پتہ پتہ چھاننے لگے اور سفر کی ہولیتیں بڑھیں تو ہم جو دانش ور وہاں میں بھی سیرو سیاحت کا جذبہ بیدار ہوا۔ آنا پر قدیم سے واپسی رکھنے والوں نے عراق و ایران، مصر و فلسطین، میکسیکو اور یونان کے تاریخی کنڈوں کو کھودا اور پڑلے زمانے کے جو ڈھانچے، مجسمے، کتبے، آلات و اوزار، زیور اور ہرچی وغیرہ برآمد ہوئے ان سے مراد قوموں کی طرز زندگی اور ادب و فن کی پوری تاریخ و ترقی کر ڈالی۔ اسی طرح سائنس دانوں کی ٹولیوں نے افریقہ، جنوبی امریکہ، اور جنوب مشرقی ایشیا کے جنگلوں، پہاڑوں اور سمندروں سے ایسے ایسے عجیب الغفلت پرندے، چوپائے، مچھلیاں، سیپ گھونگے، کیڑے کوڑے، پھول اور پودے جمع کئے جن کا کس نے نام بھی نہ سنا تھا۔ ان میں سب سے بیش قیمت ان جانوروں کے ٹھاپے تھے جو لاکھوں ہی پہلے موجود تھے مگر اب معدوم ہو چکے ہیں۔ انیسویں صدی کی ان تحقیقی سرگرمیوں کا نقطہ عروج ارتقا کا نظریہ تھا۔ جس کی دہر سے سر توجہ دہی جیٹلا کی دنیا میں تہلکہ مچ گیا اور موجودہ عالم بالخصوص انسان کی ذات کے بارے میں لوگوں کی سوچ میں انقلاب آگیا۔

یہ خیال کہ تمام جانوروں نے ترقی کر کے موجودہ شکل اختیار کی ہے یا نہیں تھا۔ مثلاً ہتھکلیں، ایچوڑ و کلیں اور اسطو کی تحریروں میں ارتقا کا دُھندلا سا تصور ضرور تھا ہے۔ البتہ یونانی فلسفیوں کے نزدیک ارتقا کی نوعیت، طبعی کی ہی تھی۔ اسی طرح کا پھلا صہ جمادات کا تھا، اُس سے اوپر نباتات کا، اُس سے اوپر بی حیوانات کا، اُس سے اوپر خشکی کے جانوروں کا، اور سب سے اوپر انسان

سوا و شرف المخلوقات ہے البتہ اُن کا کہنا تھا کہ یژرمی کے یہ زینے ہمیشہ سے وہی ہی ایک ایک دوسرے سے الگ رہے ہیں۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ ایک نوع کی امتیاز ترقی کر کے دوسرے زینے پہنچ جائیں۔

محقق سادی کے ماننے والوں کا دعویٰ تھا کہ خدائے کائنات کی ہر شے کو چھ دی میں خلق کیا ہے اور جبکہ ان مخلوقات میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ وہ ہمیشہ سے ایسا ہی ایسا اور جیسا تک ایسا ہی رہیں گے۔ یہاں پلیدی تہذیب سے کہتے تھے کہ ڈینا کی طرح ہزار سال سے زیادہ نہیں ہے۔ اُن کا عقیدہ تھا کہ پہلے انسان حضرت آدم تھے جو جنت میں رہتے تھے۔ انہوں نے شیطان کے بہکانے میں آکر شہر ممنوعہ دسیب لٹھیں کھالیا اور اس کی پادشہی زمین پر چھینک دی۔ گئے۔ ابتدا میں بنی آدم کی زندگی بری پاک و صاف تھی لیکن دنیاوی آواکشیوں کے سبب روز بروز بد سے بدتر ہوتی گئی۔

ارتقا کا نظریہ سب سے پہلے فرانسس مائٹن دہن ڈاں لڈاک نے مسطور کیا۔ اس کا دعویٰ تھا کہ سادہ قسم کی مضریات غیر ناسیاتی مادے سے نکلی ہیں البتہ اونچے درجے کے حیوانات نے سادہ قسم کے حیوانات سے ترقی کر کے موجودہ شکل اختیار کی ہے۔ انسان کے بارے میں اس کا خیال تھا کہ وہ جو پایوں کی نسل سے ہے اور بہت طویل وقت میں ارتقا کے عارضہ طے کر کے آدم بنا ہے۔ اس نے متعدد پودوں اور جانوروں کی مثال سے ثابت کیا کہ جسم کے کسی حصے کا مسلسل استعمال توانائی اور ترقی کا موجب ہوتا ہے اور اگر استعمال ترک کر دیا جائے تو اس میں انحطاط شروع ہو جاتا ہے

دور آخر کا وہ بیکار اور نا پید ہو جاتا ہے۔ مثلاً جو اٹھانے والے گودھی یا گونا م کے زردروں کے پاؤں کے پتھے بے حد مضبوط ہوتے ہیں۔ ملاح، ٹان، بایوں، قصابوں اور بڑھیکوں (خرخانوں) کے بازوؤں اور کندھوں کے پتھے بہت طاقتور ہوتے ہیں اور دلدل یا کچر کے پرندوں مثلاً سارس، بنگے، چبے وغیرہ کے پاؤں، چونچیں اور گردنیں بہت لمبی ہوتی ہیں۔ فلک نے یہ بھی ثابت کیا کہ استعمال یا ترک استعمال سے جسم میں جو تبدیلیاں پیدا ہوتی ہیں وہ نئی نسلوں میں ورثاً منتقل ہوتی رہتی ہیں۔ البتہ اس کا خیال تھا کہ پودوں اور جانوروں میں ادنیٰ سطح پر جانے کی خواہش موجود ہوتی ہے۔ اور وہ داخلی طور پر ترقی کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔ سائنس ہنوز بالکل طبیعت کے اثر سے آنا دہ نہیں ہوئی تھی۔

نظریۂ ارتقاء کا اصلی موجد چارلس ڈاروین (۱۸۰۹ - ۱۸۸۲ء) ہے۔ فلک کا یہ ڈاروین کی تحقیقات میں ہر چند کہ پچاس سال کا فاصلہ ہے اور اس درمیان میں دو جنوں سائنس دانوں نے ارتقاء کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا۔ مگر ڈاروین ہی کا عظیم سائنس دان تھامس نے زندگی کے تلم پہلوؤں کو خالص قدرتی منظر کے طور پر دیکھا اور قدرتی اسباب اور محسوس حقائق سے اس کی تشریح کی۔

ڈاروین کی مشہور آفاق تصنیف "انواع کی ابتدا" (ORIGIN OF SPECIES) ۱۸۵۹ء میں شائع ہوئی۔ یہ کتاب اس کی ۲۸ سال کی تحقیق و تفتیش کا خلاصہ تھی اور ڈاروین نے پانچ سال دنیا کے سفر میں گننا سے تھے اور انواع و اقسام کے پرندے، پودے، گھونگھے، سیپ، پنجر کے ٹکڑے، ڈیڑھوں کے ڈھانچے

جمع کئے تھے اور لندن واپس آکر انفرانکشن بیل کے ماہروں اور مایہوں کے طریقہ کار کا مطالعہ کیا تھا۔ اس کتاب کا طبعی سائنس میں دہی مرتبہ ہے جو کیونٹ مینی فیسٹو کا سماجی سائنس میں ہے جس طرح مارکس اور اینگلس نے ڈارون سے بارہ تیرہ برس پہلے تاریخی مادیت کا اصول وضع کر کے سماجی ارتقاء کا قانون دریافت کیا تھا اسی طرح ڈارون نے "قدتی انتخاب" کا اصول وضع کر کے پودوں اور جانوروں کے نوعی ارتقاء کا قانون دریافت کیا۔

ڈارون کا کہنا تھا کہ پودوں اور جانوروں کی ابتدائی شکل وہ نہیں تھی جو آج ہے بلکہ ان میں لاکھوں کروڑوں برس سے تبدیلیاں ہوتی چلی آئی ہیں۔ ان تبدیلیوں کا بنیادی سبب موسم اور جزیائاتی ماحول کا تغیر تھا۔ جن پودوں اور جانوروں نے موسم اور ماحول کے تغیرات کے ساتھ اپنے جسم میں بھی تبدیلیاں کر لیں وہ زندہ رہے۔ اور جو موسم و ماحول سے مطابقت پیدا نہ کر سکے وہ فنا ہو گئے۔ ڈارون نے بقا اور فنا کے اس قانون کی تائید میں موجود اور معدوم پودوں اور جانوروں کی بہت سی مثالیں دیں۔ اور بتایا کہ کس طرح عضوی تبدیلیاں نئی نسلوں میں منتقل ہو گئیں اور نئی انواع کے وجود میں آنے کا باعث بنیں۔ ڈارون پھر کے اس عمل کو "قدتی انتخاب" کا عمل کہتا ہے۔

ڈارون نے "قدتی انتخاب" کے طریقہ کار کو "معمولی انتخاب" کے حوالے سے یکساں مصنوعی انتخاب سے براہ پتر یا نئی قسم کے پودوں اور جانوروں کی انفرانکشن کی وہ تجربہ کیا ہیں جو انسانی اپنے فائدے کے لئے اختیار کرتا ہے۔ مثلاً ہمارا مددگار کا تجربہ ہے کہ کاشتکار مالی اور باغبان انہیں ترکاریوں اور پھلوں کے لئے عرصہ سے عرصہ تک سمجھتے ہیں تاکہ نئی فصل بہتر ہو۔ یہ عمل چاروں سال سے جاری ہے۔ ان کی دہ سے پیداوار کی مقدار میں اضافہ نہیں ہوا ہے بلکہ انواع و اقسام کے نئے

انسان ، پھول اور پھل حاصل ہوئے ہیں پھر پھر میں موجود نہ تھے۔ آج جو گہوں ، بڑے  
ہم کھاتے ہیں وہ ابتدا میں جنگلی گھاسوں کے بیج تھے جنہوں نے انسان کی کوششوں  
سے ترقی کے مارچ طے کئے اور آخر کار اپنی نوع سے باہل مختلف ہو گئے۔

پھر میں کاشتکار ، مال ، باغبان اور افزائش نسل کے ماہر کا کردار قدرت  
انقلاب ادا کرتا ہے۔ وہ اس طرح کہ پودے اور جانور اپنے ماحول کو دریافت پودوں  
اور جانوروں کا مقابلہ کرنے کے لئے اپنے جسم میں مزوری تبدیلیاں کرتے رہتے ہیں۔  
جہد البقاء کا یہ عمل کر دہلا برس سے جاری ہے یہ تبدیلیاں نئی نسلوں میں منتقل ہوتی  
رہتی ہیں اور نئی نسل اپنے ماحول کے مطابق مزید تبدیلیاں کرتی ہیں مگر وقبول کے  
اس عمل سے نئی انواع وجود میں آتی ہیں۔ انسان قدرت کے اس قانون سے مستثنیٰ  
نہیں ہے چنانچہ نوع انسان نے بھی لاکھوں کر دہوں برس میں ارتقائی عمل کے متعدد  
درجے طے کر کے موجودہ شکل اختیار کی ہے۔ حالانکہ اس کے اولین اجداد پوزیٹھے۔

ڈاروین کے انکشافات سے یہ نتیجہ اخذ کرنا مشکل دھماکر پودوں اور جانوروں  
میں کہہ کر ہی نوع انسان کو کسی نے تخلیق نہیں کیا ہے بلکہ وہ نامیاتی مادے سے ترقی کر کے  
موجودہ سطح تک پہنچے ہیں۔ اس سے بھی ثابت ہو گیا کہ "زوالِ آدم" کا مذہبی  
عقیدہ فقط انسان تھا کیونکہ بنی آدم کو ہر غلط فہمی ہے بلکہ ذہنی اور جسمانی اعتبار  
سے برابر ترقی کر رہا ہے۔ اس کے اندر تخلیق ذات ، تحفظ ذات اور ترمیم ذات  
کی صلاحیتیں بڑھتی جاتی ہیں۔

علم انسان کی دنیا فہموں سے ان خیالات کو مزید تقویت بخشنی ، علم انسان  
کا دائرہ تحقیق ان قوموں کا مطالعہ تھا جن کو عرفِ عام میں جنگلی یا وحشی کہتے ہیں۔  
ڈاروین نے اگر انسان کے نوعی ارتقا کا سراغ نکالا تو بشریات کے عالموں نے  
بنی نوع انسان کے سماجی ارتقا کی کڑیاں دیداشت کیں۔ چنانچہ کرٹین ہاسن ہاس

ایک فرانسیسی عالم نے ۱۸۳۶ء میں انسان کے سماجی ارتقا کے تین عارضہ متعین کئے۔ اور آلات پیداوار کو ان حادثہ کی پہچان کا معیار قرار دیا۔ اُس کے نزدیک پہلا دور پتھر کا تھا جب انسان پتھر، گڑھی اور ہڈی کے آلات و اوزار استعمال کرتا تھا۔ دوسرا دور دھات کا تھا جب انسان دھاتوں کو غلا کر آلات و اوزار بنانے لگا اور تیسرا دور لوہے کا جو ابھی تک جاری ہے۔ چنانچہ کارل مارکس اپنی شہرہ آفاق کتاب ”سرمایہ“ میں لکھتا ہے کہ ہم مختلف اقتصادی اوزار کو چیزوں سے نہیں پہچانتے۔ بلکہ ان اوزار کی شناخت اس سے ہوتی ہے کہ چیزیں کیسے اور کن آلات سے بنائی گئیں (سرمایہ جلد اول ص ۱۸)

سائنس کے پستی اور بلندی کو ناپنے کا یہ بڑا صحیح پیمانہ تھا کیونکہ آلات پیداوار کی نوعیت ہی سے انسانوں کے باہمی رشتے متعین ہوتے ہیں اور معاشرے کا پیدا بالائی ڈھانچہ بنتا ہے۔

یہ جاننے کے لئے کہ پرانہ قوموں کا رہن سہن کیسا ہے اور انہوں نے دوسری قوموں کی مانند ترقی کیوں نہیں کی بلکہ ٹھٹھ کر رہ گئیں بشریات کے عالموں نے دُور اُفتادہ جزیروں، جنگلوں اور صحرائوں کا سفر کیا۔ وہاں کی وحشی قوموں میں برسوں گھل مل کر رہے۔ ان کی زبان سیکھی اور ان کے ذرائع معاش، آلات و اوزار، رسم و رواج اور ہنر و فن کا گہرا مطالعہ کیا۔ اور ترقی یافتہ دنیا کو ان پر پھرے ہوئے کے حالات سے آگاہ کیا۔

انسان کی سماجی تاریخ میں ان پرانہ قوموں کی وہی اہمیت ہے جو حیوانی زندگی کے ارتقا کی تاریخ میں برفانی دود کے اُن جانوروں کی ہے جنہوں نے اپنے آپ کو بدلا اور معدوم ہو گئے۔ وہ کہنے کو نژدہ ہیں مگر تیرے جہنم کی علامت ہے ناامشتا ہیں۔ لہذا اُن کے مطالعے سے ہم بہ ضرورت پہنچتے ہیں کہ ابتدائی

انسان ۲۵ سالہ کیسے تھا اور وہ لوگ کس طرح زندگی بسر کرتے تھے۔ انکے چھوٹے چھوٹے قبیلے (جس کی آبادی روز بروز گھٹتی جاتی ہے) جنرل امریکہ، افریقہ اور جنوب مشرقی ایشیا میں آج بھی موجود ہیں۔ ان کے جزائیاتی حالات ایک دوسرے سے مختلف ہیں لہذا ان کی سماجی زندگی کی سطح بھی یکساں نہیں ہے۔ مثلاً بعض قبیلے جنگلی پھل پھول اور ساگ پات سے اپنا پیٹ بھرتے ہیں۔ بعض گوشت خود بلکہ آدم خود ہیں۔ بعض میوٹی پالتے اور تھوڑی بہت کھیتی باڑی بھی کرتے ہیں۔ بعضوں میں جاؤ لوٹنے کا رواج ہے یا مظاہر قدرت کی پرستش ہوتی ہے۔ بعض قبیلے اکوسی ہیں، بعض اُموی۔ بعضوں میں ایک مرد کی ایک بیوی ہوتی ہے۔ بعضوں میں ایک مرد کی کئی بیویاں یا ایک عورت کے کئی شوہر ہوتے ہیں۔ بعض اپنے مردوں کو دفناتے ہیں، بعض پانی میں بہا دیتے ہیں یا جلادیتے ہیں یا سپاڈ پر پھینک دیتے ہیں۔ بعض تو میں باہل برہنہ رہتی ہیں اور بعض اپنے بدن کو پتے یا کھال سے ڈھانکتی ہیں۔ ان اختلافات کے باوجود ان میں بعض خصوصیتیں مشترک ہیں۔ اقل یہ کہ وہ کوئی مذکورئی زبان مزود بولتی ہیں۔ دوسرے ان کے آلات و اوزار کڑی پتھر یا ہڈی کے ہوتے ہیں۔ وہ دھات کا استعمال نہیں جانتیں۔ تیسرے وہ اپنی خوراک اور دوسری ضروریات زندگی مشترک طور پر حاصل کرتی ہیں اور آپس میں بانٹ لیتے ہیں۔ نئی استعمال کی چیزوں (پوشاک) کے علاوہ قبیلے کا تمام اثاثہ پورے قبیلے کی مشترک ملکیت ہوتا ہے۔

انسان اس سرزمین پر تقریباً تیس لاکھ برس سے آباد ہے۔ مگر اس طویل مدت میں اُس نے کبھی اکیلے زندگی بسر نہیں کی بلکہ کسی دکن خاندان، قبیلے یا جمیعت سے مزود وابستہ رہا ہے۔ وہ تنہا رہ بھی نہیں سکتا تھا کیونکہ اکیلا آدمی ذاتی حفاظت کو سکتا تھا نہ بال بچوں کی پرورش اور نہ خوراک کا سامان فراہم کر سکتا تھا بلکہ

اُس کو قدم قدم پر دوسروں کا تعاون و مددگار ہوتا تھا۔ دوسروں کا سہارا لینا پڑتا تھا۔ معاشرے کے اند ہی اُس کے شعور نے ترقی کی، اس نے بچے و جو کو پہچانا اور اپنی فطری صلاحیتوں سے کام لیا۔

انسان نے جو دیانتیں یا ایجادیں کیں وہ بھی اجتماعی تھیں۔ ان کی موجب بھی اجتماعی مزدور تھیں اور معاشرے کے سب افراد نے اُن سے یکساں فائدہ اُٹھایا۔ یہی سبب ہے کہ آج کوئی یہ نہیں بتا سکتا کہ زبان جو آدمی کی سب سے عظیم الشان اشتراکی تخلیق ہے کس نے ایجاد کی۔ آگ کا استعمال کس نے دریافت کیا، تیرکان اور پتھر کے آلات و ادوار کس نے بنائے، کھیتی باڑی، برتن سازی، پارچہ بافی، شاعری، مصوری اور رقص و موسیقی کا موجد کون ہے۔ ان میں سے کوئی ایک فن یا ہنر بھی کسی کی انفرادی تخلیق نہیں ہے بلکہ پورے معاشرے کے اجتماعی شعور، احساس اور تجربوں کی پیداوار ہے۔ قدیم معاشرے میں خواہ وہ خنکریوں، پھیریوں اور علقہ بانوں کا ہو جس میں خوراک کا سامان قدرت سے براہ راست حاصل کیا جاتا ہے یا کھیتی باڑی کرنے والوں کا (جس میں خدا کا پیدا کی جاتی ہے) لوگ اپنی مزدورت کی چیزیں مل جل کر پیدا کرتے تھے اور پھر آپس میں بانٹ یا کرتے تھے۔ معاشرے کے اس دور کو عمرانیات کی اصطلاح میں ابتدائی گیونززم کا دور کہتے ہیں یہ دو ٹوک کھل چھٹک جاری رہا۔

ابتدائی گیونززم کا زردہ مکڑشا یہ سب سے پُرانا و قدیم قبیلہ تاسا دے ۔

(۷۸۵۸۷ تا ۶۸۵۸۷) کے لوگ ہیں۔ تین افراد کا یہ گروہ جو حال ہی میں (۱۹۶۱ء)

اتفاقاً دریافت ہوا، ریاست فلپائن کے جزیرہ مندائو کے پہاڑوں میں رہتا ہے۔ یہ پہاڑ گھنے جنگلوں سے ڈھکے ہوئے ہیں اور وہاں تک پہنچنا بہت دشوار ہے اب سے ہندو برس پہلے کا ذکر ہے کہ ایک روز ڈفالو نامی ایک چڑیا کا گڑھا



جنگل میں ہوا تو اس گوزمین پر جا بجا انسانوں کے قدموں کے نشان نظر آئے۔ وہ ان نشانوں کے پیچھے ہو گیا۔ اودا بھی تھوڑی دُور چلا تھا کہ اس کو تین ٹنگ وعر ٹنگ آدمی دکھائی دیئے جنہوں نے اپنا آگ بجھیا پتے کی رسیوں سے ٹھٹھک رکھا تھا۔ چڑیا کو دیکھ کر وہ بھاگ کھڑے ہوئے لیکن اس نے جب دوستانہ لہجے میں آواز دی تو وہ ٹنگ گئے۔ اس طرح دنیا کو پہلی بار زمین کے سب سے قدیم باشندوں کا سراغ ملا۔

تادے ابھی تک پتھر کے زمانے میں رہتے ہیں جو پندرہ ہزار برس گزرے ختم ہو گیا۔ ان کی پتاہ پتاہ پچاس فیٹ چوڑا اور تیس فیٹ گہرا ایک خار ہے۔ ٹائیل کا پھل اور بانس کی کوئلیں ان کی خوراک ہے۔ وہ گھڑی کے ٹکڑوں کو رگڑ کر آگ پیدا کرتے ہیں، اور پتھر کے ہتھوڑوں اور بانس کی چھوٹی چھوٹی چھریوں کے سوا ان کے پاس کوئی اوزار نہیں۔ وہ چھوٹی چھوٹی بھلیاں، مینڈک اور کیکڑے ہاتھ سے پکڑتے ہیں اور بھون کر کھا لیتے ہیں۔ وہ کھیتی باڑی کرنا بالکل نہیں جانتے اور نہ مولیٰ پالتے ہیں۔ انہوں نے ٹنگ، چاول، کئی یا شکر کبھی نہیں چکھا ہے۔ وہ تباہی کے استعمال سے بھی واقف نہیں۔ وہ جزیرے میں رہتے ہیں مگر انہوں نے سمندر کبھی نہیں دیکھا۔

وہ بے حد امن پسند لوگ ہیں اور ان کے پاس کسی قسم کا کوئی ہتھیار نہیں ہے۔ حتیٰ کہ ان کی زبان میں دشمن، جنگ، قتل اور بدی کے لئے الفاظ بھی نہیں ہیں۔ وہ اچھائی اور حس کے لئے ایک ہی لفظ "مایفون" استعمال کرتے ہیں۔ ان کا نہ تو کوئی مذہب ہے اور نہ وہ کوئی آرٹ جانتے ہیں۔ ان کے پاس لے وے کر بانس کا ایک باجا ہوتا ہے جس کا نام "کوئنگ" ہے جو برہم سے ملتا جلتا ہے۔ وہ کئی خاندانوں میں بٹے ہوئے ہیں ہر خاندان ماں باپ اور غیر شادی شدہ بچوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ البتہ ہتے سب ایک ساتھ ہیں۔ وہ نسا کا سامان بل جل کر فراہم کرتے ہیں اور آپس میں بانٹ لیتے ہیں۔ ان کے قبیلہ کا کوئی سردار نہیں ہے بلکہ کسی کام کا بیٹھ کرتے

وقت ہر بالغ مرد اور عورت کو ملتے دینے کا سوا کی حق ہوتا ہے۔

وہ چھوٹے قد کے تندست لوگ ہیں اور طیرا، دوق اور دانت کی بیماریوں سے بالکل محفوظ ہیں۔ لہذا ان میں ہر خا اور گینگے کے درمیان نظر آتے ہیں۔ گزشتہ تین سال میں ان میں فقط ایک موت واقع ہوئی۔ اور وہ بھی حادثے سے۔ ان کی مشہور کہادت ہے کہ ”آؤ ہم سب انسانوں کو ایک انسان کہیں“ (ہفت روزہ ٹائم نیویارک ۱۸ اکتوبر ۱۹۵۵ء)۔ ۳۰ جون ۱۹۵۵ء)۔

اسی طرح ایک پانچویں قبیلہ ”سیمانگ“ (SEMANG) بامال کے پہاڑی جنگلوں میں رہتا ہے۔ یہ لوگ ہیں تیس تیس کے گھنٹوں میں ایک دوسرے سے بہت فاصلے پر چھوڑ پڑوں میں آباد ہیں۔ ہر گروہ دراصل ایک خاندان ہے۔ سیمانگ جنگلی پھلوں پتوں اور جڑی بوٹیوں پر گزار بسر کرتے ہیں۔ اور بید کے ٹکڑوں کو گڑ کر آگ پیدا کرتے ہیں۔ تیرا اور کمان ان کے فاصلے ہیں جن سے وہ پرندوں، گھبراہٹ اور چہروں کا شکار کرتے ہیں۔ وہ اپنے مردوں کو دفن کرتے ہیں یا پھر خود پہاڑوں پر پھینک دیتے ہیں۔

ابتدائی کمیونزم کے مطابق زندگی بسر کرنے والے کئی قبیلے امریکہ میں بھی ہیں۔ مثلاً ایک قبیلہ ”پیوٹ“ (PAIUTE) ہے۔ یہ لوگ غبوں میں رہتے ہیں۔ اور ان کا ذریعہ معاش شکار ہے۔ شکار میں قبیلے کے تمام تندست مرد شریک ہوتے ہیں۔ اور اگر کامیابی ہو جائے تو پھر سارا قبیلہ عورتوں، بچوں سمیت ناپچھاگرنے کی خوشیاں مناتا ہے۔ شکار کے وقت ان کی عورتیں سر پر ہرن کی کمال اوڑھ کر جانوروں کی سی آوازیں نکالتی ہیں اور دھکی لانے لگتی ہیں۔

ایک اور قبیلہ ”یوکوت“ (YUKUT) ہے جو کیلیفورنیا میں آباد ہے۔ یہ لوگ الگ الگ گروہوں میں نہیں رہتے بلکہ ان کا گھر ایک بہت بڑا ہال

ہوتا ہے۔ جس میں دس بارہ خاندان ایک ساتھ رہتے ہیں۔ شادی ہونے پر پورا پیسہ سال میں نہیں جاتا ہے اور بیوی کے قبیلے کا رکن بن جاتا ہے۔ ان کی کل تعداد میں ہزار ہے ایک قبیلہ کینڈا اور امریکہ کی سرحد پر رہتا ہے۔ اس کا نام بلیک فٹ ہے۔ شکار اس کا ذریعہ معاش ہے۔ ان کا کوئی سردار نہیں ہوتا البتہ قبیلے کے جو افراد زیادہ سندست یا ہوشیار ہوتے ہیں ان کی بات عام طور سے مانی جاتی ہے۔ یہ لوگ جنگلی بھینسوں کا مشترکہ طور پر شکار کرتے ہیں۔ جنگلی بھینسوں کا پتہ لگانے کے بعد وہ اپنے ایک ماہر شکاری کو بھینس کی کھال پہناتے ہیں اور بھینس کا چہرہ اس کے سر پر باندھ دیتے ہیں۔ وہ جنگلی بھینسوں میں گھس جاتا ہے اور اُن کو دھیرے دھیرے شکاریوں کی طرف لے آتا ہے۔ افزادی شکار کی اس کے وہاں بھت ممانعت ہے۔ یہ لوگ بھینس کی کھال سے اپنے لئے کپڑے، جوتے، تھیلیاں، اور رستیاں دھنوا بناتے ہیں۔ وہ میوں میں رہتے ہیں جو عورت کی ملکیت ہوتے ہیں۔ یہ خیمے شادی کے وقت لڑکی کو جہیز میں دے جاتے ہیں اور اُن کو پورا قبیلہ مل کر تیار کرتا ہے۔ یہ لوگ گوشت پکانا نہیں جانتے بلکہ اس کو بھون کر کھا لیتے ہیں۔

جنوبی امریکہ کی ریاست کو لیبیا میں پھیروں کا ایک قبیلہ ہے جو نوٹ کا (Nothka) کہلاتا ہے۔ یہ لوگ دریا کے کنارے آباد ہیں۔ اُن کے بھونپڑے میں بہت بڑے بڑے ہوتے ہیں جن میں مختلف خاندانوں کے تقریباً تین افراد ایک ساتھ رہتے ہیں۔ اس بھونپڑے کو سب لوگ بل کر لاتے ہیں۔ اور مچھلیوں کا شکار ہر خاندان میں مساوی تقسیم ہو جاتا ہے۔

دوسرا انقلاب سے پہلے سائیریا میں شکاریوں کا ایک قبیلہ تھا جس کو یوگاگیر (YOGAGHIR) کہتے تھے۔ ان کی گذر بسر بارہ جنگلوں اور مچھلیوں کے شکار پر ہوتی تھی۔ شکار کی تقسیم سب سے بوڑھے فرد کی بیوی کے ذمے ہوتی

تھی۔ جو ہر غصے کی ضرورت کا خیال کرتی تھی۔ اُن کے خیمے، جال اور کشتیاں پورے قبیلے کی مشترکہ ملکیت تھیں۔ اُن میں ذاتی ملکیت، پوشاک اور شکاری آلات تک محدود تھی۔

ریاست نا بھجریا میں دو قبیلے "یوروبا" (YORUBA) اور "بلوکی" (BOLOKI) رہتے ہیں۔ ان کی تعداد بیس لاکھ کے قریب ہے۔ یہ لوگ کھیتی باڑی کرتے ہیں اور شکاری بھی کرتے ہیں۔ ان میں زمین پورے قبیلے کی ملکیت ہوتی ہے اور بچی یا خریدی نہیں جاسکتی۔ کھیتی باڑی عورتیں کرتی ہیں اور برتن بھی وہی بناتی ہیں۔ البتہ شکار اور مویشیوں کی دیکھ بھال مردوں کے ذمے ہوتی ہے۔ اُن کے قبیلے کا سردار "آلورفین" (ALORFIN) کہلاتا ہے۔ اگر اس کی تندرستی خراب ہو جائے تو وہ خودکشی کر لیتا ہے اور اگر اس کو سرداری سے برطرف کرنا ہو تو قبیلے کے لوگ اس کا گیرا کر کے مقامات آئینہ گانے لگاتے ہیں یہاں تک کہ وہ تنگ آکر خودکشی کر لیتا ہے یا بستی چھوڑ کر بھاگ جاتا ہے۔ ابتدائی کیونزیم کی باقیات میں ایک مشہور قوم ایکسو ہے جو شمالی گینڈا سے نئے لینڈ تک برتن سے ڈھکے ہوئے میڈالوں میں رہتی ہے۔ ہر چند کہ ایکسو قبیلے ایک دوسرے سے سیگٹروں میں کے فاصلے پر آباد ہیں مگر ان کی جہانی ساخت اور زبان اور تہذیب میں حیرت انگیز یکسانیت پائی جاتی ہے۔ نسل اعتبار سے ان کا تعلق منگولوں سے ہے۔ اور ان کی آبادی ۵۵ ہزار سے زیادہ نہیں ہے۔ ایکسو لوگوں کی گذر بسر سیل بھل یا برفانی ریچھ کے شکار پر ہے۔ وہ گوشت کچا کھاتے ہیں حالانکہ ان کو آگ کا استعمال معلوم ہے۔ وہ کھال کے کپڑے پہنتے ہیں اور کھال ہی کی چھو لہاریوں میں یا برتن کے زمین دونہ گھروں میں رہتے ہیں۔ وہ کتے اور بارہ سنگھے پالتے ہیں۔ ان کی گالیاں بن پھینچے

کی اور چڑے کی بنی ہوئی ہیں جن کو بارہ سینکڑے برت پر گھومتے ہیں۔

ایسیکو چھوٹے چھوٹے گرد ہوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ ان کا کوئی باقاعدہ سود یا سرگز نہیں ہوتا۔ البتہ لوگ ذہین اور تجربہ کار افراد کے مشوروں پر عمل کرتے ہیں۔ شکار اور آلات شکار، چھوٹا ریاں، کتے اور بارہ سینکڑے، گائیاں اور کشتیاں سب پر سے قبیلے کی خیر کے لیے ہوتی ہیں (کوئلیا، ایکلوپڈیا، صفحہ ۶۶)۔ نو یا دو ۱۹۶۸ء میں نقد بخشی استعمال کی چیزیں ذاتی ملکیت سمجھی جاتی ہیں۔ ان کے معاشرے میں خود غرضی اور لالچ کو سب سے بڑا عیب خیال کیا جاتا ہے۔ یہ لوگ امداد یا بھی کے اس حد تک قائل ہیں کہ اگر کوئی شخص دوسروں سے تعاون کرنے سے انکار کر دے تو اس کو معاشرے کا بھرم قرار دیا جاتا ہے۔

برصغیر پاک و ہند دنیا کے ان خلوں میں ہے جہاں پتھر کے زمانے سے فوہ کے زمانے تک ہر طبقے کی گلاب ہی موجود ہیں۔ اگر کوئی شخص سماجی ارتقاء کی تادیل مرتب کرنا چاہے تو اس کو تنگ سے باہر جانے کی ضرورت نہیں پڑے گی۔ گونڈ، بھیل، ہنتال، کھاسی، مونگ، پوندے، غرض کہ بے شمار ایسی ذاتیں مل جائیں گی جو قرونِ اولیٰ سے آگے نہیں بڑھی ہیں۔ مثلاً ہم نے سرحد میں لوگوں کو غاروں میں رہتے اور چٹاق پتھر سے آگ نکالتے دیکھا ہے۔ اور ایسے تو کئی قبیلے ہیں جو کھیتی باڑی نہیں کرتے بلکہ پھلیاں پکڑتے ہیں یا موسیٰ پالتے ہیں اور پھل، میوے کھا کر زندہ ہیں۔ اور ابھی نصف صدی پیشتر تک سرحد میں زمینیں ہر تیس سال کے بعد قبیلے کے افراد میں مساوی تقسیم کر دی جاتی تھیں۔

کئی سال ہوئے علمِ انسان کا ایک امریکی پروفیسر مری بلوچوں کے درمیان آکر رہا تاکہ ان کے طرزِ معاشرت کا مطالعہ کرے۔ اس کا انتقال بلوچوں ہی کی بستی میں ہوا مگر اس کے رفیقوں نے کام جاری رکھا اور ۱۹۶۶ء میں مری بلوچوں کی سماجی تنظیم

کے عنوان سے ایک کتاب شائع کی۔ اس کتاب میں لکھا ہے کہ غنہ بانی اور کھیتی باڑی  
 ترکی بلوچوں کے پیشے ہیں۔ پُرانے زمانے میں قرہ لوگ بائبل خانہ بدوش تھے لیکن اب  
 جا بجا گاؤں میں آباد ہو گئے ہیں۔ معنت کا کہنا ہے کہ قبیلے کے ہر فرد کو چراگااہوں، کنوؤں،  
 اور چشموں پر مساوی حق حاصل ہے۔ زمین پودے خانہ کی مشترکہ ملکیت ہوتی ہے  
 اور بہت سے ایسے علاقے بھی ہیں جن میں زمین پودے قبیلے کی مشترکہ ملکیت ہوتی ہے۔  
 جہاں ایسا نہیں ہے وہاں بھی زمین ہر چندہ بیس برس کے بعد مراد ترکی کے اصول  
 پر برابر برابر بانٹ دی جاتی ہے۔ یعنی ہر فرد کو خواہ وہ بٹوارے کے ایک دن پہلے پیدا  
 ہوا ہو یا بٹوارے کے ایک دن بعد مر جائے مساوی حصہ ملتا ہے۔

خانہ بدوشوں کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ ان کو "پنڈہ" انسان کے  
 کیمپ کو "بلک" کہتے ہیں جو آٹھ دس چھوٹا دیوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ ہلکے کھسبرہ  
 کو "بلک" "واجہ" اور اس کی بیوی کو "واجہ" کہتے ہیں۔ ہر بلک میں ایک چھوٹا دیوں ہوتا ہے  
 کے لئے مخصوص ہوتی ہے جس کو "الاقی" کہتے ہیں۔ ان کے معاشرے کی اساس "شرکت"

پر ہے۔ (صفحہ ۷۹) "شرکت" کے معنی املاک کی مشترکہ ملکیت ہے۔ یہ شرکت ولیثوں  
 کے لئے اور زندگی پیداوار کی مشترکہ ملکیت کے مختلف اداروں پر مبنی ہے۔ .... لوگ  
 فصلوں اور جانوروں کی فروخت کی آمدنی بھی آپس میں تقسیم کر لیتے ہیں۔ افراد کی محنت  
 کی پیداوار اور موشی مشترک ہوتے ہیں۔ چھوٹا مشترک ہوتا ہے۔ یہاں خانہ مشترک ہوتا ہے  
 اور دسترخوان بھی مشترک ہوتا ہے۔ اس طرح چھوٹا گروہ ایک زمین گروہ بن جاتا ہے  
 تری بلوچوں کی اس قدیم اشتراکی زندگی پر تبصرہ کرتے ہوئے معنف لکھتا ہے  
 کہ "غنہ بانی، زراعت اور نقل مکانی کے تقاضے باہمی تعاون کی سہولت دیتے ہوئے  
 ہیں اور یہی ضرورت ان کو اپنی اجتماعی زندگی میں وسعت دینے پر مجبور کرتی ہے۔"  
 ابتدائی کیونزم کی ان مثالوں سے کسی "عہدہ" کی شناخت یا انیس کے

گزر جانے کا ماتم مقصود نہ تھا بلکہ یہ بتانا تھا کہ اسٹیوارڈزیت کو بل کر پیدا کرنا۔  
 ادھر بحسب مزدوت آپس میں ہانٹ لینا کوئی نیا یا عجوبہ طریقہ نہیں ہے۔ حقیقت  
 انسان کی سماجی زندگی کی ابتدا اسی دھنگ سے ہوئی تھی اور وہ لاکھوں برس تک  
 اسی دگر پر چلتا رہا۔ پس ذرا نئے پیداوار کی ذاتی ملکیت کوئی ایسی مائل یا مقدس قانونی  
 حیات نہیں ہے بلکہ اس کا رواج بھی سماجی مزدوتوں کے تحت معاشرتی ارتقاء کے ایک  
 مخصوص دور میں شروع ہوا۔ وجہ یہ تھی کہ ابتدائی کمونزم میں تقسیم کار کی گنجائش  
 بہت محدود تھی۔ تقسیم کار کی کمی کے باعث پیداوار میں اضافہ ممکن نہیں تھا اور نہ  
 لوگوں کی بڑھتی ہوئی احتیاجیں پوری ہو سکتی تھیں۔ سماجی ترقی کے تقاضوں نے تقسیم کار  
 کی طرح ڈال اور تقسیم کار کے سبب سے ذاتی ملکیت نے جنم لیا۔ ابتدائی کمیونسٹ معاشرے  
 میں جو تضاد نمودار ہوا اُس کا ماحول یہی تھا کہ ذرائع پیداوار ذاتی ملکیت میں تبدیل  
 ہو جائیں مگر ذاتی ملکیت کے اندر اب تضادات اتنے گہرے اور شدید ہو گئے ہیں  
 کہ معاشرے کو نئے سوشلسٹ خطوط پر قائم کئے بغیر انسانی داخل تضادات  
 کو دور کر سکتا ہے اور نہ ترقی کر سکتا ہے۔

## موسوی شریعت کے باقیات

کتاب پیدائش میں لکھا ہے کہ جب فلسطین میں قوط پڑا اور لوگ بھوکے مرنے لگے تو حضرت یعقوب اپنے گیارہ بیٹوں اور ان کی اولاد کو ساتھ لے کر مصر چلے گئے۔ وہاں ان کے سب سے چھوٹے بیٹے یوسف فرعون کے وزیر تھے۔ یوسف نے اپنے خاندان والوں کی جن کی کل تعداد چھیا سٹھ تھی بڑی توسلگت کی۔ فرعون کی اجازت سے ان کو جتنی آگے ملائے میں آباد کیا انھیں کے علاقے کو مصر کا نہایت زرخیز خطہ تھا ان کی جاگیر ٹھہرایا مالا لکھنی یعقوب کا آبائی چشمہ کو آبائی علاقہ۔

رفتہ رفتہ ان کی نسل بڑھنے لگی اور وہ بارہ قبیلوں میں بٹ گئے۔ یہ قبیلے حضرت یعقوب (اسرائیل) کے بارہ بیٹوں کی اولاد تھے۔

بنی اسرائیل مصر میں چار سو تیس برس تک رہے لیکن انہوں نے مصریوں کے مذہب و رسم و رواج اور تہذیب کو کبھی قبول نہیں کیا بلکہ اپنے آبائی مذہب، قومی روایات، اور رسم و رواج کی سختی سے پابندی کرتے رہے۔ وہ ہمیشہ بکریاں چراتے یا کھیتی باڑی کرتے اور مصریوں سے الگ تعلق اپنی بستیوں میں رہتے تھے۔ مگر کچھ عرصے کے بعد جب ان کی آبادی



بڑھ کر لاکھوں تک پہنچ گئی اور فرعون کی دی ہوئی زمین ان کی کفالت ذکر کی تو وہ شہروں میں محنت مزدوری کرنے پر مجبور ہو گئے۔ وہ پتھر توڑتے، اینٹیں بناتے، کانوں میں کام کرتے اور اس طرح اپنی روز کی روٹی حاصل کرتے تھے۔ ادھر مصری حکومت کا برتاؤ بھی اب وہ نہیں رہا تھا کیونکہ یوسف کو گزرے زمانہ ہو چکا تھا اور مصر کے لوگ بنی اسرائیل کی قومی انفرادیت اور قبیلہ واری یک جہتی کو شک اور نفرت کی نگاہ سے دیکھنے لگے تھے۔ پس فرعون اور اس کے سرداران نے بنی اسرائیل پر سختیاں شروع کر دیں۔ وہ ان سے غلاموں کا ساملوک کرتے، ان سے بیگ لیتے اور ان کے موسیقی زبردستی اٹھائے جاتے تھے۔

تب بنی اسرائیل کے نہات و جندہ حضرت موسیٰ پیدا ہوئے۔ انہوں نے اپنی قوم کو مصر کی سکونت ترک کرنے اور آبان وطن فلسطین واپس جانے پر آمادہ کیا کیونکہ فلسطین میں دودھ اور شہد کی نہریں بہتی ہیں اور خداوندی پواہ نے وعدہ کیا ہے کہ میں تمہیں فلسطین کی حکمرانی عطا کروں گا بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ کی بات مان لی۔ اپنے خیمے، ڈیرے، ہمیشہ بکریاں اور گائے بیل سیٹھے اور گندھے گندھائے اٹے کو بغیر خمیر دیئے لگنوں سمیت کپڑوں میں باندھ کر اپنے کندھوں پر دھر لیا اور مصریوں سے سونے چاندی کے زیور اور کپڑے بھی مانگ لئے اور مقصد روادہ ہو گئے۔ اس وقت ان کی تعداد چھ لاکھ کے لگ بھگ تھی لیکن عتقوں کا اندازہ ہے کہ ان کی کل تعداد چالیس ہزار سے زیادہ نہ تھی۔ یہ واقعہ بارہویں صدی قبل مسیح کا ہے۔

بنی اسرائیل کی قبائلی زندگی ویسی ہی تھی جیسی ہمیشہ بکریاں پالنے والے چرواہوں کی پرانے زمانے میں ہوتی تھی۔ ہر قبیلہ ایک معاشرتی اور معاشی وحدت ہوتا تھا۔

قبیلے کا سب سے بزرگ اور ہوشیار مرد قبیلے کا سردار ہوتا تھا۔ قبیلے کے ہر فرد پر قبیلے کے قواعد و ضوابط کی اطاعت واجب تھی۔ اس کے عوض میں قبیلہ اپنے ہر رکن کے جان و مال کی حفاظت کا ذمہ دار ہوتا تھا۔ ان کے مویشی پورے قبیلے یا خاندان کی مشترکہ ملکیت ہوتے تھے اور ان پر ہر شخص کا مساوی حق ہوتا تھا۔

بنی اسرائیل نے مصر سے فلسطین کی مسافت چالیس برس میں طے کی اس سفر میں انہیں بے آب و گیاہ صحراؤں اور جلتے پتے ریگستانوں سے گذرنا پڑا جہاں منزلوں سایہ سیر تھا نہ سبزہ اور پانی۔ آخر کار وہ تنگ آ کر کہنے لگے کہ اس آنادی سے نفرمون کی نڈای اچھی تھی جس میں ہمیں دو وقت کی روٹی تو مل جاتی تھی۔ اس بیابان میں بھوکے پیاسے مرنے سے تو بہتر تھا کہ مصر ہی میں جوں توں زندگی بسر کرتے۔ تب خداوند نے ان کے لئے آسمان سے مَن کی بارش کی اور

”موئیٰ نے اُن سے کہا کہ یہ وہی روٹی ہے جو خداوند نے تم کو کھانے کے لئے دی ہے۔ سو خداوند کا حکم یہ ہے کہ تم اُسے اپنے اپنے کھانے کی مقدار کے موافق یعنی اپنے آدمیوں کے شمار کے مطابق فی کس ایک اوپر جمع کرنا اور ہر شخص اتنے ہی آدمیوں کے لئے جمع کرے جتنے اُس کے ڈیرے میں ہوں اور بنی اسرائیل جب تک آباد ملک میں نہ آئے یعنی چالیس برس تک مَن کھاتے رہے۔ (خروج ۱۶)

اس واقعہ کا غور طلب پہلو قبائلی مساوات کا وہ اصول ہے جس کے مطابق موئیٰ نے خداوندی نعمت کو تقسیم کیا۔ یہ روٹیاں بنی اسرائیل کی محنت کا پھل زمیتیں بلکہ انہیں

معنت ملی تھیں پھر بھی لوگوں کو اس کی اجازت نہیں دی گئی کہ جتنی روٹیاں ہی چاہے اٹھائے جائیں۔ وہ فقط اپنے ڈیرے والوں کے لئے جمع کر سکتے تھے۔ اور وہ بھی فی کس ایک مقررہ مقدار میں۔ اور جس نے لالچ میں آکر اپنی روزمرہ کی ضرورت سے زیادہ پھینکا اٹھائیں اُس کے ذخیرے میں کیرے پڑ گئے۔ (ایضاً ب)

غرضیکہ بنی اسرائیل کا یہ قافلہ من و سلوئی سے پیٹ بھرتا اور چالیس جنگیوں پر شہر آکر واردہ آئے اردن کے کنارے پہنچ گیا اور سو آب کے میدانوں میں خیمہ زن ہوئے۔ کنعان کی ارض موحودہ روں کے اُس پار تھی۔

”اور خداوند نے موسیٰ سے کہا کہ بنی اسرائیل سے کہہ دے کہ جب تم اردن کو عبور کر کے حک کنعان میں داخل ہو تو تم اس ملک پر قبضہ کر کے اس میں بسنا کیونکہ میں نے وہ ملک تم کو دیا ہے کہ تم اس کے ملک بنو اور تم قرعہ ڈال کر اس ملک کو اپنے گھرانوں میں میراث کے طور پر بانٹ لینا۔ جس خاندان میں زیادہ آدمی ہوں اُس خاندان کو زیادہ اور جس میں تھوڑے ہوں اس کو تھوڑی میراث دینا اور جس آدمی کا قرعہ جس جگہ کے لئے نکلے اُس کو حصے میں ملے۔ تم اپنے آبائی قبائل کے مطابق اپنی میراث لینا“

اس عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ بنی اسرائیل اُس دور سے گزر چکے تھے جب زمین پر رے قبیلے کی مشترکہ ملکیت ہوتی تھی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اُن پر شاید یہ دور بھی آیا ہی نہ ہو کیونکہ اُن کا آبائی پیشہ مویشی پالنا تھا نہ کھیتی باڑی کرنا۔ البتہ جب مصر میں انہیں زمین زراعت کے لئے ملی تو انہوں نے مصریوں کے قاعدے کے مطابق اس کو خاندانوں میں تقسیم کر دیا۔ یہی شریعت نے اس اصول کو مان لیا لیکن قبائلی عدل مساوات کا تقاضا یہ تھا کہ جس خاندان میں آدمی زیادہ ہوں اس کو زیادہ اور جس خاندان میں آدمی کم ہوں اس کو نسبتاً کم زمین دی جائے۔ نیز زمین کا یہ بیوارہ قرعہ ڈال کر لیا جائے تاکہ کسی خاندان کا شکاف

کا موقع نہ ملے۔

حضرت موسیٰؑ نے بنی اسرائیل کے بزرگوں اور سرداروں کو ”خبر اجماع“ میں جمع کیا اور شریعت کے احکام ان کو کئی دن تک بڑی تفصیل سے سمجھائے اور کہا کہ دیکھو خدا کی شریعت کے اوامر و نواہی سے کبھی انحراف نہ کرنا۔ بنی اسرائیل کے خدائے واحد ہونے کے سوا کسی بت، کسی دیوتا، کسی خدا کی پرستش نہ کرنا، اپنی پیداوار میں سے سال بھلاں جوئی دینا، بیواؤں اور یتیموں کی خبر گیری کرنا، ہر سات سال کے بعد اپنے قرض دار کو چھٹکارا دینا، مصلوبوں کی احتیاج پوری کرنا اور انہیں فراخ دلی سے قرض دینا۔ پڑوسیوں کے مال پر لپٹائی نظر نہ ڈالنا۔ اگر کوئی عبرانی مرد یا عورت قرض کے عوض تمہارے ہاتھ فروخت ہو اور چھ برس تک تمہاری خدمت کرے تو ساتویں برس تم اس کو آزاد کر دینا مگر اسے خالی ہاتھ نہ جانے دینا۔ اپنی بستیوں میں ان لوگوں کو قاضی اور حاکم مقرر کرنا جو صداقت سے عدل کر سکیں۔ انصاف کا خون نہ کرنا۔ کسی کی رورعایت کرنا اور نہ رشوت لینا۔ تم اپنے بھائیوں ہی میں سے کسی کو اگر چاہو تو بادشاہ بھی بنا سکتے ہو البتہ وہ اپنے لئے بہت گھوڑے نہ بڑھائے اور بہت سی بیویاں بھی نہ رکھے اور نہ اپنے لئے سونا چاندی ذخیرہ کرے بلکہ شریعت اور آئین کی سب باتوں پر عمل کرنا سیکھے۔ کسی اسرائیلی کو سود پر روپیہ نہ دینا۔ اپنے غلاموں پر عظم نہ کرنا اور دن ڈوبنے سے پہلے مزدور کی اجرت ادا کر دینا۔

کتابِ امتحان کے صفحات اسی قسم کی نیک تلقینوں اور نصیحتوں سے بھرے ہوئے ہیں۔ ان میں بعض احکام اخلاقی ہیں اور بعض معاشی۔ معاشی احکام کا جائزہ لیجئے سے پتہ چلتا ہے کہ کتنا ان میں داخل ہونے سے پہلے ہی اسرائیل معاشرے میں طبقات پیدا ہو گئے تھے اور زمین کی قبائلی ملکیت سے قطع نظر ذاتی ملکیت کا رواج بھی شروت ہو گیا تھا۔ وہ لوگ جو کل تک فرعونی شہنشاہیت میں غلاموں کی سی زندگی بسر کرتے

تھے اب خود تخت و تاج کی آرزو کرنے لگے تھے۔ البتہ بادشاہ کو زیادہ عیش و عشرت کی اجازت نہ تھی۔ ان میں اب کچھ لوگ دولت مند تھے جو دوسروں کو قرض دیتے تھے مگر سودی کاروبار شرعاً ناجائز تھا اور بقیہ ضرورت مند تھے۔ کچھ لوگ آقا تھے اور کچھ غلام۔ البتہ کوئی اسرائیلی اگر غلام بننے پر مجبور ہوتا تو سات سال کے بعد وہ قانوناً آزاد ہو جاتا تھا۔ کچھ لوگ آجرت تھے اور کچھ مزدور البتہ آجروں کو حکم تھا کہ مزدوروں کی آجرت ادا کرنے میں تاخیر نہ کریں۔ غرضیکہ اس معاشرے میں اب ذالشراکیت باقی رہی تھی اور مساوات اور جب بنی اسرائیل نے کنعان پر بڑے شمشیر قبضہ کر لیا تو دولت و عشرت کا فرق اور بڑھ گیا حالانکہ اس زرخیز ملک میں پانی کی فراوانی تھی اور گیہوں، جو کے بلبھاتے کھیت تھے اور انگور، انجیر، آمار اور زیتون کے باغ تھے اور تانبے اور لوہے کی کانیں تھیں جیسی تو خداوند پرہواہ نے کہا تھا کہ

”اس ملک میں تجھ کو روٹی با افراط ملے گی اور تجھ کو کسی چیز کی کمی نہ ہوگی  
اور تو کھائے گا اور پیے گا۔“ (استثنا ب)

مگر طبقاتی نظام کی اپنی ”شرع“ اپنا ”آئین“ ہوتا ہے۔ اس آئین کے مطابق دولت پیدا کرنے کے تمام ذرائع — زمین، کانیں، باغات، تجارتی کاروبار، غلام — ایک مخصوص طبقے کی ملکیت ہو جاتے ہیں۔ ایسی صورت میں ایک اچھا آقا اپنے غلام کے ساتھ انسانوں کا سا سلوک تو کر سکتا ہے لیکن وہ اپنی آکاسیت کے حقوق سے دستبردار نہیں ہو سکتا ورنہ پھر وہ آقا کھلانے کا مستحق نہ رہے گا۔ اسی طرح زمیندار اگر حد دل ہو تو وہ اپنے مزارعوں سے نرمی سے پیش آ سکتا ہے مگر وہ اپنی زمینیں مزارعوں میں بانٹ نہیں سکتا ورنہ اگر وہ ایسا کرے تو پھر زمیندار باقی نہیں رہے گا۔ اسی طرح قرض خواہ اپنے قرض کی وصولی میں سختی سے تو گھر کر سکتا ہے لیکن اپنی رقم معاف نہیں کر سکتا ورنہ اگر وہ ایسا کرے تو اسے لین دین کے کاروبار کو ختم کرنا پڑے گا۔

موسوی شریعت کا بنیادی تضاد یہی تھا کہ وہ ایک طرف پوری قوم بنی اسرائیل کو خوشحال اور اُسودگی کی بشارت دیتی تھی اور دوسری طرف آقا اور غلام، بادشاہ اور رعایا، غنی اور محتاج کے طبقاتی فرق کو بھی جائز قرار دیتی تھی۔

بنی اسرائیل کے سرداروں نے کنعانیوں کے کھیتوں، باغوں، شہروں، عمارتوں، صنعت گاہوں اور تجارتی منڈیوں پر قبضہ کر دیا، جگہ جگہ اپنی بادشاہتیں قائم کر لیں اور شان و شوکت سے زندگی بسر کرنے لگے مگر اس مال غنیمت میں عام یہودیوں کو دسترخوان کی بجائے کچی روٹیوں کے سوا کچھ نہ ملا۔ بلکہ ان کی حالت پہلے سے بھی بدتر ہو گئی۔ پرانے قبائلی نظام میں ان کو پورے قبیلہ کا تحفظ حاصل تھا اور سب کو روٹی، روزگار کی مساوی ضمانت ملتی تھی۔ اب ہر شخص فی قدر کرنے یا نہ کرنے کے لئے "آزاد" تھا۔ قبائلی نظام میں قانون سب سے یکساں سودک کرتا تھا اور انصاف کی عدالت سے کوئی فریادی محروم نہیں جاتا تھا۔ نئے نظام میں قانون دولت مندوں کا ساتھ دیتا تھا۔ عدالت کے فیصلے دولت مندوں کے حق میں ہوتے تھے اور سرکاری حکام دولت مندوں کی پشت پناہی کرتے تھے۔

مگر اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اسرائیلی پیشواؤں نے ہر موقع پر غلام و ناانصافی کی مذمت کی اور مظلوموں کے حق میں آواز اٹھائی۔ ان کا خیال تھا کہ سوائے ناہمواری کی وجہ یہ ہے کہ دولت مند طبقے نے موسوی شریعت کے احکام کو فراموش کر دیا ہے اور رنگ دیموں میں پڑا گیا ہے۔ چنانچہ عاموس بنی صاحبانِ املاک سے بہت خفا تھا کہ وہ لوگ پتھر کے عمارتوں میں رہتے تھے، ہاتھی دانت کی سہریلوں پر سوتے تھے، بیشی پوشاکیں پہنتے تھے، چاندی سونے کے برتنوں میں کھاتے تھے، عمدہ عمدہ شراب پیہتے تھے اور ناپچ گانے کی غنچیں سہاتے تھے لیکن محتاجوں اور مسکینوں کی پروا نہ کرتے تھے۔ اگر وہ اپنی حرکتوں سے باز نہ آئے تو ان پر جلد خدا کا قہر نازل ہو گا۔

”سارے کے پہاڑوں پر جمع ہو جاؤ اور دیکھو کہ اس ملک میں کیسا جنگل اور ظلم برپا ہے کیونکہ وہ یہی کرتا نہیں جانتے جو اپنے قصروں میں ظلم اور لوٹ جھج کرتے ہیں۔ اس نے خداوندوں کو فرماتا ہے کہ دشمن تیرے ملک کا سامو کر لیا اور تیری قوت کو تجھ سے دور کرے گا اور تیرے قلعوں کو جانیں گے۔ (ہاموس بک) اور ہوسیع نبی پکار پکار کر کہتا تھا کہ :

”فلسطین راستی، شفقت اور خدا شناسی سے خالی ہے۔ بد زمانی اور عہد شکنی اور خونریزی اور چوری اور حرام کاری کے سوا یہاں کچھ نہیں ہوتا۔ وہ ظلم کرتے ہیں اور خون پر غلبہ ہوتا ہے۔ (ہوسیع بک) ہوسیع نبی کا خیال تھا کہ بنی اسرائیل کے سرداروں نے شرارت کا بل چلایا، بد کرداری کی فصل کاٹی اور جھوٹ کا بھل کھایا۔ پس اگر تم عذاب سے بچنا چاہتے ہو تو اپنے لئے صداقت سے ختم دیزی کرو، شفقت سے فصل کاٹو اور اپنی افتادہ زمین میں ہل چلاؤ۔ (ہوسیع بک)

اور میکاہ غضب ناک ہو کر آواز دیتا تھا کہ

”اے بنی یعقوب کے سردار واوہ بنی اسرائیل کے مالکوں بنو! تم لوگوں کی کمال آہرتے اور ان کی برائیوں پر سے گوشت نوچتے ہو اور ان کو ٹکڑے ٹکڑے کرتے ہو۔ اے بنی یعقوب کے سردار واوہ بنی اسرائیل کے مالکوں جو عدل سے عداوت رکھتے ہو اور راستی کو مروڑتے ہو، اس بات کو سنو۔ تم چھینوں کو خونریزی اور پرو ظلم کو بے انصافی سے تعمیر کرتے ہو۔ اس کے سردار شہوت لے کر عدالت کرتے ہیں اور اس کے کارپس (معبد کے نگران) اجرت لے کر تعلیم دیتے ہیں اور اس کی بنی رویدہ لے کر نا لگیری کرتے ہیں۔ اس لئے جیتون تمہارے ہی کارن کھیت کی طرح جوتا جائے گا اور پرو ظلم کٹ کر ہونے لگا۔ (میکاہ بک)

جس طرح ہمارا دولت مند طبقہ مذہبی رسوم پر ہی کھول کر رقم خرچ کرتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ خدا اس سے خوش ہو جائے گا اسی طرح یہودیوں کا دولت مند طبقہ بھی اسی گھنٹہ میں تھا کہ یہ وہ اس کی قربانیاں سے خوش ہوگا۔ لیکن یہ ان کی بھول تھی۔

”اے مذہب کے حاکم! خداوند فرماتا ہے کہ تمہارے ذبیحوں کی کثرت سے مجھے کیا کام۔ میں سینہ چھوں کی سوختی قربانیاں سے اور فربہ پھڑوں کی چربا سے بیزار ہوں اور بیٹوں اور بھیسروں اور کبروں کے خوف میں میری خوشنودی نہیں۔ بخور سے مجھے نفرت ہے۔ نئے چاند اور صبت اور عیدی جماعت سے بھی کیونکہ بدکڑی کے ساتھ عید برداشت نہیں۔ میرے دل کو تمہارے سنئے چاند دل اور تمہاری مقررہ عیدوں سے نفرت ہے۔ وہ کچھ پر بار ہیں۔ تمہارے ساتھ تو خون آلود ہیں۔ اپنے برے کاموں کو میری آنکھوں سے دور کر دو۔ بد فعلی سے باز آؤ، نیکو کاری سیکھو۔ انصاف کے طالب ہو۔ مظلوموں کی مدد کرو۔ یتیموں کی فریادیں کرو۔ یتیموں کے مافی ہوا کے سردار گردن کش اور چروہوں کے ساتھی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک رشوت و دولت اور انعام کا طالب ہے۔ وہ یتیموں کا انصاف نہیں کرتے اور یتیموں کی فریاد ان تک نہیں پہنچتی“ (ایسیاہ ۵۶)

یہودی پیشوا ذاتی ملکیت کے اصول طور پر خلاف نہ تھے۔ البتہ ذاتی ملکیت کے حصے بڑھ جانے سے جو سماجی اور اخلاقی برائیاں پیدا ہوتی ہیں وہ ان کی خدمت کرتے تھے۔ انہیں ملکیت پر بھی اعتراض نہ تھا لیکن وہ چاہتے تھے کہ بادشاہ اپنی رعایا کا نگہبان اور منافق ہو۔ وہ تہادت پیشہ لوگوں کے بھی دشمن نہ تھے مگر چاہتے تھے کہ یہ لوگ اپنے کاروبار میں بڑائی نہ کریں۔ وہ دولت مندوں سے یہ نہیں کہتے تھے کہ تم اپنی ساری دولت عوام میں تقسیم کرو البتہ یہ ضرور چاہتے تھے کہ اس دولت کا کچھ حصہ مختاروں، مسکینوں، یتیموں اور



اور یونانیوں کی بہبود پر بھی خرچ کیا جائے۔ مختصر یہ کہ وہ طبقاتی نظام کے خلاف نہ تھے بلکہ اس میں ایسی اصلاحیں چاہتے تھے جن سے لوگوں کا بوجھ کچھ ہلکا ہو جائے۔

اس معاشرتی تاہواری کارِ عمل ایک اشتراکی فرقے کی شکل میں ظاہر ہوا۔ جبرانی ذہن میں اس فرقے کے کوئی نام ہیں۔ مثلاً "حشیم" (عاموش) (صاحبِ عمل)، "حشے" (صاحبِ عمل)، "وینیم" اور "بائیٹیم" (سوار)۔ یونانی لاطینی اور انگریزی میں اسے لیسین (LSENE) کہتے ہیں۔ البیرونی (وفات ۴۰۰ھ) اور خورشیدی (وفات ۱۱۵۴ھ) اس فرقے کو مغاریہ یعنی فاروں میں رہنے والے کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ یہ فرقہ قیام اشتراکیت کے اصولوں پر مبنی سے عمل کرتا اور دوسروں کو بھی اس کی ترغیب دیتا تھا۔ اس فرقے کا کوئی ایک شخص بانی نہ تھا بلکہ غالباً متعدد دردمند بزرگوں نے آپس میں مل کر اس کی بنیاد رکھی تھی۔ میکس مائر کا خیال ہے کہ یہ فرقہ دوسری صدی قبل مسیح میں وجود میں آیا۔ پہلی صدی عیسوی کے تین مشہور مؤرخین فیلو (۲۰ ق م)۔ ۵۰ء، جوزیفوس (۶۸-۱۰۰ء) اور پلائینی کبیر (۲۳-۷۹ء) نے اس فرقے کے پیروں کا اٹکھوں دیکھا حال لکھا ہے۔ فیلو اسکندریہ کا رہنے والا یہودی فلسفی تھا۔ وہ اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ۔

"فلسطین میں چار ہزار حقیقی لوگ رہتے تھے جن کو ایسین کہتے ہیں۔ وہ دیہات میں آباد تھے اور شہروں سے گریز کرتے تھے کیوں کہ شہریوں میں فسق و فجور عام تھا۔ ان میں سے اکثر کھیتی باڑی کرتے تھے، دوسرے لوگوں نے

چراغ امن پیشے اختیار کر رکھے تھے۔ وہ سونا چاندی جمع ذکر کرتے تھے اور زمینیں اس لئے حاصل کرتے تھے کہ اپنی آمدنی بڑھائیں بلکہ فقط ضروری معاش کے لئے محنت مشقت کرتے تھے۔ پس وہی لوگ ہیں جو صاحبِ املاک نہیں ہیں۔ اس لئے نہیں کہ املاک ان کی قسمت میں نہیں ہے

بلکہ اس لئے کہ وہ دولت کی طمع نہیں کرتے لیکن درحقیقت وہی سب سے زیادہ دولت مند ہیں کیونکہ ان کے نزدیک اصل دولت قناعت اور توکل ہے۔ تم کو ان کے درمیان تیر، بھالے، تلوار، ڈھال، خود اور زہر بکتر بنانے والے نہیں ملیں گے اور نہ کوئی ایسا شخص جو آلات جنگ استعمال کرتا ہو یا جنگ سے تعلق رکھتا ہو۔ تجارت، خراب، صنعت اور جہاز رانی ان کے ذہن میں نہیں آتی کیونکہ وہ ان تمام چیزوں سے پرہیز کرتے ہیں جن سے حرص و ہوس پیدا ہو۔ ان میں کوئی غلام بھی نہیں ہوتا۔ سب لوگ آزاد ہوتے ہیں اور ایک دوسرے کے لئے کام کرتے ہیں۔ وہ حاکموں اور صوبیداروں سے نفرت کرتے ہیں کیونکہ ان لوگوں نے مساوات ختم کر دی ہے اور دین فطرت کو ترک کر دیا ہے۔ یہ دین فطرت ماں کی مانند ہے جو سب کو یکساں پیدا کرتی ہے اور سب کی پرورش کرتی ہے تاکہ وہ بھائیوں کی طرح پیار و محبت سے رہیں لیکن یہ رشتہ عیاری اور لالچ کی وجہ سے ٹوٹ جاتا ہے اور اعتماد کی جڑ بد اعتمادی اور محبت کی جڑ نفرت پیدا ہوتی ہے۔ لیسویوں کو خدا ترسی، راستی اور پاکیزگی کی تعلیم دی جاتی ہے، گھریلو معاملات میں بھی اور قومی امور میں بھی ان کو خیر و خشر کا فرق سکھایا جاتا ہے۔ ان کے تین بنیادی اصول یہ ہیں۔ خدا سے محبت، راستی سے محبت اور بنی نوع انسان سے محبت۔ بنی نوع انسان سے محبت کا اظہار سناوت، مساوات اور املاک میں اشتراکیت کے ذریعے ہوتا ہے۔ اس کی جتنی تعریف کی جائے کم ہے۔ اشتراکیت کے بارے میں جم اور کچھ کہنا چاہتے ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ کسی کے پاس ایسا مکان نہیں ہے جو سب کی ملکیت نہ ہو۔ اس کے علاوہ وہ سماجی طور پر ایک ساتھ

رہتے ہیں، ہر گھر کا دروازہ ان رفیقوں پر کھلا ہوتا ہے جو دور سے آتے ہیں۔ گھر کے اندر کا سب سال اسباب بھی سب کے لئے ہوتا ہے، حتیٰ کہ پوشاک بھی۔ اسی طرح ان لوگوں کے لئے بھی غذا محفوظ رہتی ہے جو لنگر (مشترکہ کھانے) کے اوقات کے وقت نہ پہنچ سکیں۔ ایک ساتھ رہنے اور کھانے کا رواج ان لوگوں سے زیادہ کسی اور قوم میں اتنا عمدہ اور مکمل نہیں ہے۔ دن کے وقت وہ جو کچھ کاتے ہیں اسے اپنے لئے سنت کر نہیں رکھتے بلکہ بیت المال میں جمع کروا دیتے ہیں تاکہ سب کے کام آئے۔ بیماروں اور بوڑھوں کی دیکھ بھال بڑی شفقت سے کی جاتی ہے۔“

جوزیفین نے بھی اس فرقے کا ذکر بڑے ادب سے کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ ”ایسین دولت سے نفرت کرتے ہیں۔ ان کی مشترکہ زندگی میرٹنگر ہے، چنانچہ ان میں ایک آدمی بھی ایسا نہ ملے گا جو جائداد کے باعث اپنے کو دوسروں سے ممتاز سمجھتا ہو، کیونکہ ان کا قانون ہے کہ جو شخص ان کی برادری میں داخل ہو وہ اپنی تمام جائداد برادری کے حوالے کر دے۔ اسی وجہ سے ان میں زافلاس ہے زفلاق۔ زفروائی ہے اور زقیش۔“ ان کے فرقے یا برادری کے باقاعدہ قوانین تھے۔ فرقے کی رکنیت وراثت میں نہیں ملتی تھی بلکہ وہی لوگ اس میں شامل کئے جاتے تھے جو فرقے کے قوانین کو قبول کرتے اور ان پر صدق دل سے عمل کرتے۔ رکنیت ہاجنے والے کو تین سال امیدوار بن کر پڑتی تھی۔ اس مدت میں اسے فرقے کے اصولوں کی تعلیم دی جاتی تھی اور اس کے کردار اور اطوار کی نگرانی ہوتی تھی۔ ان کی بستیاں زیادہ تر بحرِ مردار کے مغربی ساحل پر آباد تھیں لیکن وہ شہروں میں بھی رہتے تھے۔ ان کی پوشاک اور خوراک بہت سادہ

ہوتی تھی چنانچہ ان کے منکر خانوں میں ایک وقت میں فقط ایک ہی چیز پختی تھی سردی ہو یا گرمی وہ ہمیشہ ٹھنڈے پانی سے نہاتے تھے۔ اس قلندرانہ زندگی کے باوجود ان کو رہبانیت سے دور کا بھی تعلق نہ تھا بلکہ وہ عام لوگوں کے نموں اور خوشیوں میں برابر شریک ہوتے تھے اور ان کے مساکے سے پوری دلچسپی رکھتے تھے۔ حتیٰ کہ ملک کی سیاسی جدوجہد میں بھی حصہ لیتے تھے۔ چنانچہ رومیوں نے جب فلسطین پر حملہ کیا تو الیسن نے بڑی بابرک سے اُن کا مقابلہ کیا۔

اس فرقے کی تعلیمات کے بارے میں بڑی بڑی قیاس آرائیاں ہوئی ہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ اشتراکی بودو بانڈا تصور بنائیں نے حکیم فیثا غورث کی اشتراکی برادری سے لیا تھا۔ کسی کا خیال ہے کہ یہ لوگ گوتم بدھ کے جکشوؤں کی زندگی سے متاثر تھے۔ بعضوں کی رائے ہے کہ نہیں یہودیوں کی پرانی روایات اسی قسم کی تھیں اور یہودی نبی بھی ایسی ہی زندگی کی تلقین کرتے تھے۔ لہذا بنائین نے اگر طبقاتی معاشرت کو ترک کر کے اشتراکی طریقوں کو اپنایا تو کوئی عجوبہ بات نہیں کی بلکہ پرانی روایتوں کو جنہیں یہودی قوم فلسطین میں آباد ہونے کے بعد فراموش کر چکی تھی دوبارہ زندہ کیا۔ زیادہ قریب قیاس یہی نقطہ نظر ہے مگر یہ بھی ممکن ہے کہ بنائین حکیم فیثا غورث کو گوتم بدھ کی تعلیمات سے واقف ہوں اور اپنی برادری قائم کرنے میں ان تعلیمات سے انہیں تقویت ملی ہو کیونکہ اس زمانے میں فلسطین کے تجارتی تعلقات یونان اور اٹلی سے بھی تھے اور ہندوستان سے بھی۔ لہذا بنائین کے لئے فیثا غورث یا گوتم بدھ کی اشتراکی برادریوں سے آگاہ ہونا بعید از قیاس نہیں ہے۔

فلسطین کی تاریخ میں بنائین کا سراغ دوسری صدی عیسوی کے بعد نہیں ملتا۔ لیکن ان کے تاریخی کردار سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ انہوں نے طبقاتی امتیاز کے ماحول میں رہنے

ہوئے اشتراکی اصولوں کو نہ صرف اپنایا بلکہ انہیں بڑی کامیابی سے برتا بھی۔ مگر یہ حقیقت ہے کہ اپنے کردار اور عمل کی تمام خوبیوں کے باوصف و فلسطین کے سماجی ڈھانچے کو جو ذاتی ملکیت کی بنیادوں پر قائم تھا بدمال کے۔ انہوں نے اس تبدیلی کی کوشش بھی نہ کی اور نہ شائد اس کی ضرورت محسوس کی۔ غالباً ان کا خیال تھا کہ ان کی دیگر دیکھی دوسرے لوگ بھی ان کے اصولوں پر کاربند ہو جائیں گے۔ لیکن ظاہر ہے کہ صاحب املاک طبقہ اپنی دولت اور اقتدار سے جتنی خوش قسمت بردار نہیں ہوتا بلکہ آئندہ طاقت کے ذریعے بے دخل کیا جاتا ہے۔ یہ طاقت عوام کے شعور اور اتحاد سے پیدا ہوتی ہے مگر بنائیں اس طاقت کی تنظیم اور رہنمائی اپنا فرض نہیں سمجھتے تھے۔ چنانچہ اشتراکی نظام کا جو تجربہ انہوں نے کیا تھا وہ ان کے ساتھ ہی دفن ہو گیا اور فلسطین کے معاشرے پر اس کا کوئی نمایاں اثر نہیں پڑا۔

۱۹۴۷ء اور ۱۹۵۲ء کے درمیان قمران کے غاروں میں جو محرمہ دار کے مغربی ساحل پر واقع ہیں کھل پر لکھے ہوئے جو خریطے ملتے ہیں ان سے اس اشتراکی فرقے کے رہیں سہیں اور عقائد پر مزید روشنی پڑتی ہے۔ یہ خریطے قریب قریب دو ہزار برس پرانے ہیں۔ ان میں سے بعض تو پرانے عہد نامے کی نقلیں ہیں۔ البتہ بعض پر غاریوں کے معاشرتی قواعد و منوال اور دعائیں درج ہیں۔ ان سے پہلی صدی کے موزن کے بیانات کی پوری پوری تصدیق ہوتی ہے۔ آثار قدیمہ کے ماہرین نے قمران کی پہاڑیوں میں جو بیت المقدس سے فقط بیس میل دور ہیں کھدائی کر کے مغاریوں کی ایک پرانی بستی بھی دریافت کر لی ہے۔ یہ بستی ۱۵۰۰ ق۔ م کے لگ بھگ قائم ہوئی تھی اور ۷۰۰ تک یعنی تقریباً دو سو برس تک آباد رہی۔

دوسری صدی قبل مسیح میں فلسطین کا علاقہ سکندریہ عظمیٰ کے جانشینوں کے قبضے میں تھا۔ ۱۳۵ ق۔ م میں جب بادشاہ ہرماسٹوس نے یروشلم کے یہودیوں کو بنانی

تہذیب کے اپنانے پر مجبور کیا تو مغاریوں کے ایک گروہ نے یونانی منہاں سے تنگ  
 آکر قمران کی پہاڑیوں میں پناہ لی اور پھر مستقل طور پر وہیں آباد ہو گیا۔ ان کے پیشی کا نام  
 یا لقب صدوق (سچا) تھا اسی لئے وہ اپنے آپ کو صدوق یا بنی صدوق کہتے تھے۔  
 ۷۰ء میں رومی افواج کے ہاتھوں یروشلم کی تاریخی بربادی کے بعد قمران کی صدوق  
 بستی بھی اُپر لکٹی اور بنی صدوق کا نام و نشان باقی نہ رہا۔

## اسپارٹا کی فوجی کمیونزم

”لائی کرگس کی دوسری اور نہایت جرأت مندانہ اصلاح زمین کی از سر نو تقسیم تھی۔ کیونکہ اس کے زمانے میں معدے کی عدم مساوات پیدا ہو گئی تھی۔ شہر میں آن لوگوں کی کثرت تھی جن کے پاس زمین کا ایک قطعہ بھی نہ تھا۔ البتہ دولت چند ہاتھوں میں سمٹ آئی تھی لائی کرگس جو بس زر، شان و شوکت، سعد اور بے راہروی کو اور ان سے بھی زیادہ ہلک بیماری یعنی افلاس اور دولت کی برائیوں کو نصیبت و تاج پوشی کرنے پر مکر باندھ لی۔ چنانچہ اُس نے شہریوں کو زمین کی پرانی تقسیموں کو منسوخ کرنے اور ایک ایسی نئی تقسیم پر آمادہ کر لیا جس کے مطابق سب کی اہلاک اور طرز زندگی بالکل مساوی ہوئے (پلٹنارک)

پرانے زمانے میں جزیرہ نابلقان کا سب سے جنوبی علاقہ اسپارٹا کہلاتا تھا۔ یہ خاص درمی خط تھا۔ وہاں ڈوریئن قوم کے لوگ آباد تھے جن کا بنیادی پیشہ کھیت باڑی تھا۔ اسپارٹا کے شمال میں ایٹھنز کا علاقہ تھا۔ وہاں آیونین قوم کے لوگ آباد تھے۔ اسی مناسبت سے بعد میں اس پورے ملک کو یونان اور وہاں کے باشندوں کو یونانی قرار دیا گیا۔ ایٹھنز کے لوگ زیادہ تر تجارت پیشہ تھے اور بحری تجارت میں کوئی ان کا مقابلہ نہیں کر سکتا تھا۔ آیونین اور ڈوریئن قومیں ایک دوسرے کی حریف تھیں۔ ایٹھنز اور

اسپارٹا دونوں جگہوں پر شہری ریاستیں قائم تھیں جو برابر آپس میں لڑتی رہتی تھیں۔  
اسپارٹا کی سماجی اصلاحات کا تذکرہ ہمیں سب سے پہلے بابائے تاریخ ہیرودوٹس  
(۴۸۴ء - ۴۲۵ ق م) کی تصنیف تاریخ میں ملتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ

”عہد قدیم میں سب سے خراب حکومت اگر یونان کے کسی خطے کی تھی تو وہ  
اسپارٹا تھا۔ وہ اجنبیوں سے کسی قسم کا کوئی سروکار نہ رکھتے تھے۔ لیکن اب  
اُن کی حکومت بہت عمدہ ہے۔ اس کے بعد وہ اس حیرت انگیز تبدیلی کا سبب  
بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اسپارٹا کا ایک ممتاز شہری جس کا نام لائی کرگس تھا  
ایک بار وطنی کے مندر میں گیا۔ وہاں کی مہاپوشہت نے اُس پر نظام حکومت  
کے طریقے منکشف کئے جو اسپارٹا میں آج تک رائج ہیں، لیکن اسپارٹا والوں  
کا کہنا ہے کہ لائی کرگس جب اپنے پیچھے موتس کا جو اسپارٹا کا بادشاہ تھا اتالیقی  
مقرر ہوا تو اس نے یہ قوانین کرٹ سے حاصل کئے۔ کیونکہ یہ واقعہ ہے  
کہ اتالیقی ہونے کے فوراً بعد ہی اس نے اسپارٹا کے قوانین میں بغاوی تبدیلیاں  
کیں اور اس کا پورا اندویش کیا کہ ان قوانین کو کوئی منسوخ نہ کرنے پائے۔  
پھر اس نے فوج کی اذمیرت تسلیم کی اور ملک میں مشترکہ منکر خانوں کو  
رواج دیا۔“ (صفحہ ۳ - باب ۱)

لائی کرگس یونان کی ایک نیم تاریخی اور نیم افسانوی شخصیت ہے۔ اس کی پیدائش  
اور وفات کی تاریخوں کے بارے میں کوئی بات یقین سے نہیں کہی جاسکتی۔ سورینس  
کا قیاس ہے کہ لائی کرگس حضرت مسیح سے آٹھ نو سو سال پیشتر پیدا ہوا تھا۔ ایک  
روایت کے مطابق اس نے مصر، ایشیا، کوچک حتیٰ کہ ہندوستان کا سفر بھی کیا تھا۔ اس کا  
اتالیقی ہونا تواریخ سے ثابت ہے۔ البتہ اسپارٹا میں جو مخصوص سماجی نظام قائم ہوا  
اس کا تمام تر سرہر لائی کرگس کے سر جانا چاہیے یا نہیں اس کے بارے میں اختلاف کی



جری خباثت ہے۔ ہیں ول ڈیورنٹ کی اس رائے میں بڑا وزن نظر آتا ہے کہ  
 ”اصلاح کی یہ مثالیں کسی ایک فرد و واحد کی قانون سازی کی سربوی منت  
 نہیں ہیں بلکہ مختلف قاعدے اور رواج تھے جن کو قانون کی شکل دے دی گئی  
 اور آسانی کی خاطر اس شخص سے منسوب کر دیا گیا جس نے ان قوانین کو مرتب  
 کیا تھا“

ڈیورنٹ کا خیال ہے کہ اسپارٹا کے آئین و قوانین کو کوئی ایک شخص مسنت نہیں تھا بلکہ  
 مختلف افراد نے مختلف اوقات میں۔ نو مست انہم دی تھی۔ البتہ اصلاح کی ابتدا غالباً  
 لائی کرگس نے کی تھی لہذا بعد کی تصحیحات بھی اس کے نام سے منسوب ہو گئیں۔  
 جس وقت لائی کرگس ہمالیق مقرب ہوا تو اسپارٹا کی زرخیز زمین چند خاندانوں کی ملکیت  
 تھی بقیہ لوگ مزارعین یا کاریوں کی مانند کھیتوں پر کام کرتے تھے۔ زمین پر ان کا کوئی  
 حق نہیں تھا۔ لائی کرگس نے اراضی کے ۴۹ ہزار مساوی ٹکڑے کئے اور ان ٹکڑوں کو  
 کاشتکاروں میں برابر بانٹ دیا۔

لائی کرگس نے افراد کی حقیر منقولہ جائیداد — سونا چاندی زیورات وغیرہ بھی زمین  
 کی طرح لوگوں میں مساوی تقسیم کرنے کی کوشش کی لیکن اسے کامیابی نہیں ہوئی۔ چنانچہ  
 اُس نے ایک نیا حربہ استعمال کیا۔ اس نے چاندی سونے کو برحیثیت زراعت قبول کرنے  
 کی ممانعت کر دی یعنی کوئی شخص سونے یا چاندی کے بدلے کوئی چیز خرید یا بیچ نہیں سکتا  
 تھا۔ ان قیمتی دھاتوں کی جگہ اس نے لوہا رائج کیا اور اس کی قدر بھی بہت گرا دی چنانچہ  
 پانچ سو روپے کی مالیت کا لوہا رکھنے کے لئے ایک پورا کمرہ درکار ہوتا تھا۔ اتنا وزن

سامان چور اٹھا کر لے نہیں جاسکتے تھے اور نہ رشوت میں دیا جاسکتا تھا۔ لوہے کو  
 زر مبادلہ بنانے اور سونے چاندی کی خرید و فروخت روک دینے سے قیمتی دھاتوں کی  
 اقتصادی اہمیت ہی ختم نہیں ہوئی بلکہ معاشرے میں ان کی وقعت بھی گر گئی۔ سونا  
 چاندی جو اب تک دولت اور عزت کی علامت سمجھے جاتے تھے۔ لوگوں کی نظروں میں اپنا  
 وقار کھو بیٹھے۔

لائی کرئس کے آئین کے مطابق اسپارٹا کے شہریوں کے لئے نلگر خانے میں ایک ساتھ  
 بیٹھ کر یکساں غذا کا نام لایا جاتا تھا۔ کھانے میں فقط روٹی، پنیر، شراب، انجیر، مہربانی  
 اور گوشت ملتا تھا۔ ہر شہری کو نانج اور دوسری چیزیں مقررہ مقدار میں اور مقررہ  
 وقت پر نلگر خانے کو فراہم کرتا ہوتا تھا جس پر وہ اسے شہریت کے حقوق سے محروم کر  
 دیا جاتا تھا۔

اسپارٹا کی سیاسی تنظیم بھی یونان کی دوسری شہری ریاستوں سے مختلف تھی۔  
 لائی کرئس کے آئین کے مطابق وہاں ایک کے بجائے دو بادشاہ ہوتے تھے اور دونوں کے  
 اختیارات قریب قریب برابر تھے۔ ایک مجلس شوریٰ تھی جس کے دونوں بادشاہوں  
 سمیت تیس نمبر ہوتے تھے۔ مجلس شوریٰ کے ارکان کے لئے ساٹھ سال سے زیادہ عمر کا ہونا  
 ضروری تھا۔ گویا یہ مجلس بزرگان تھی۔ اس مجلس کو اسپارٹا کے شہری تمام عمر کے لئے  
 منتخب کرتے تھے مگر فقط لائین شہر ہی اس مجلس کے رکن ہو سکتے تھے۔

اس کے علاوہ ایک شہری اسمبلی بھی تھی۔ تیس سال سے زیادہ عمر کا ہر شہری  
 اس اسمبلی کا رکن ہوتا تھا۔ اجلاس ہجینے میں ایک بار ضرور ہوتا تھا۔ یہ اسمبلی مجلس  
 شوریٰ کا انتخاب کرتی، میسٹریٹ اور نکلیا ( Ephors ) مقررہ کرتی اور  
 جنگ یا صلح کا فیصلہ کرتی تھی۔ بظاہر اس اسمبلی کو تمام اختیارات حاصل تھے لیکن  
 اسپارٹا کے سیاہ مضید کے حاکم دراصل منگیا ہوتے تھے۔ اختیارات میں اسپارٹا

کاشہر پانچ گاؤں سے مل کر نانا اور ہر گاؤں کا ایک مکھیا ہوتا تھا۔ چنانچہ اسپارٹا میں پانچ مکھیاؤں کی ریت چڑھتی۔ مکھیاؤں کو بڑے وسیع اختیارات حاصل تھے۔ وہ بادشاہ کو بھی اپنی عدالت میں بلب کرنے کے مجاز تھے۔ دیوانی مقدمات کی سب سے اونچی عدالت ابھی کی تھی اور اس وقت قانون کا نقطہ بھی ابھی کے سپرد تھا۔

لیکن اسپارٹا کے ہر باشندے کو شہری حقوق حاصل نہیں تھے۔ یہ رتبہ فقط ان چند ہزار لوگوں کو میسر تھا جو دین قوم سے تعلق رکھتے تھے۔ آبادی کی بہت بڑی اکثریت جس کو ہیلٹس (HELLOTS) کہتے تھے۔ شہریت کے تمام حقوق سے محروم تھی۔ ہیلٹس دراصل اسپارٹا کے قدیم باشندے تھے یا غلام۔ وہ اسپارٹا کے شہریوں کی زمینوں پر یا گھروں میں کام کرتے تھے۔ مالک اُن سے ہر سال پچاس نذر اور مقررہ مقدار میں شراب اور پھل وصول کرتا تھا۔ فاضل پیداوار غلام اپنے صرف میں لاتے تھے۔ ان لوگوں کی زندگی بڑی کمسن تھی۔ اسپارٹا کی ایک عجیب روایت غلاموں کا سال ہر سال قتل عام تھا۔ اس موقع پر غلاموں کی بستیوں پر باقاعدہ دھاوے ہوتے تھے اور خبروں کی رپورٹ کے مطابق خود سر اور باغی غلاموں کو چن چن کر قتل کر دیا جاتا تھا۔ انہیں منظم کے سبب اسپارٹا میں آئے دن غلاموں کی بغاوتیں ہوتی رہتی تھیں۔

اسپارٹا میں درحقیقت مسلح اشرافیہ راج کرتی تھی چنانچہ لائی کرگس کی تمام معاشی اور سماجی اصلاحات کا واحد منشا اچھے سپاہی پیدا کرنا تھا۔ اشرافیہ نے پورے ملک کو فوجی چھاؤنی میں تبدیل کر دیا تھا اور ہر شخص کی زندگی ریاست کی فوجی ضرورتوں کی پابند ہوتی تھی۔ غلام سامان غذا پیدا کرتے تھے اور شہریوں کی تعلیم و تربیت اس انداز سے کی جاتی تھی کہ ان کے جسم توانا اور مضبوط ہوں مگر ان کے ذہن میں ملکی قوانین کی اطاعت کے علاوہ اور کوئی خیال نہ آنے پائے۔

شکوں کو سات برس کی عمر ہی میں گھروالوں سے الگ کر دیا جاتا تھا اور ان کی تعلیم و تربیت ریاست کی نگرانی میں ہوتی تھی۔ تیس سال کی عمر تک ان کو بارکوں میں رکھا جاتا تھا۔ وہاں ان کو کشتی رٹنا، تیرنا، دوڑنا، سواری کرنا، تلوار، نیزہ اور تیر چلانا غرضیکہ وہ تمام ہنر سکھائے جاتے تھے جن سے بدن میں پھرتی اور طاقت آئے۔ سردی ہو یا گرمی ان کو ہر موسم میں کھلے آسمان کے نیچے چٹائی پر سونا پڑتا تھا تاکہ جسم ہر قسم کی منتطیاں برداشت کرنے کا عادی ہو جائے۔ ہر سال قوی تیوہار کے موقع پر ان کو آریٹس دیوتا کے معبد میں کوڑے لگائے جاتے تھے یہاں تک کہ زمین ان کے خون سے رنگ جاتی تھی۔ ان کو کھنا پڑھنا بھی سکھایا جاتا تھا مگر لیس واجی اسپارٹا کے حکمرانوں کو ذہن و حکمت سے سروکار تھا نہ ڈرامہ، شاعری اور موسیقی سے۔ ان کو تو فقط تندرست اور جنگجو سپاہی دیکھتے۔

اسپارٹا میں لڑکیوں کی جسمانی صحت کا بھی پورا پورا خیال رکھا جاتا تھا۔ چنانچہ ورزش، کھیل کود، کشتی رٹنا اور دوڑنا ان کے لئے بھی لازمی تھا۔ تیوہار کے موقع پر وہ مقابلے کے کھیلوں میں لڑکوں کی حریف بن کر شریک ہوتی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ انجمن کی عورتوں کی طرح نازک اور گوشہ نشین نہیں ہوتی تھیں۔ ان کی سوامٹھی میں عورت کا شوہر کے علاوہ دوسرے مرد سے جنسی رشتہ قائم کرنا مایوس نہیں سمجھا جاتا تھا بشرطیکہ مقصد تندرست اولاد پیدا کرنا ہو۔ چنانچہ پروفیسر آرمی لکھتے ہیں کہ اسپارٹا میں

”لڑکیاں لڑکوں کے ساتھ مل کر جھانگ کی تربیت حاصل کرتی تھیں۔ یہ ورزش وہ قریب قریب برہمنہ ہو کر کرتی تھیں۔ ان کو جو آزادی نصیب تھی وہ انہیں یونان کی دوسری ریاستوں کی گوشہ نشینائی میں رہنے والی

لاشہرہ دودھ دیکھ تھا۔ البتہ حکومت اگر اُن کو ملک کے مفاد کی خاطر بچے پیدا کرنے کا حکم دیتی تو انہیں اس کی تعمیل پر ذرہ برابر غور نہ ہوتا تھا خواہ اس حکم سے ازدواجی رشتوں کے تقدس پر حرف ہی کیوں نہ آتا ہو۔ اسپارٹا میں نو مولود بچہ بھی ریاست کی ملکیت تصور ہوتا تھا چنانچہ کوئی بچہ اگر بیمار، لاغر یا بیبی پیدا ہوتا تو اسے پہاڑ کی چوٹی سے نیچے پھینک کر ہلاک کر دیا جاتا تھا۔ سماجی روایتوں اور ریاستی ضابطوں کی وجہ سے اسپارٹا کے شہریوں کی ذہنیت کچھ ایسی ہو گئی تھی کہ رشک اور رقابت اُن میں مفعود تھی چنانچہ عوامی رک کے قبضے لائی کر گئیں رشک اور جنسی اجابہ داری کا مذاق اڑایا کرتا تھا اور لوگوں کی اس ذہنیت پر چبھتا تھا کہ وہ ”اپنے کتوں اور گھوڑوں کا تو بہت خیال رکھتے ہیں اور ان سے عمدہ نسل حاصل کرنے کے لئے پیسے خرچ کرتے ہیں لیکن اپنی بیویوں کو گھروں میں بند رکھتے ہیں تاکہ ان کی اولاد انہی کے نطفے سے ہو خواہ یہ اولاد کتنی ہی احمق، کمزور اور بیمار کیوں نہ ہو۔“

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ اسپارٹا کے مرد اور عورت اپنی توانائی، تندہی اور خوب روئی کے لئے پورے یونان میں مشہور تھے۔

اسپارٹا کے اقتدار کا پرچم تقریباً دو سو برس تک بھرتا رہا (۵۶۰-۳۸۰ ق م)۔ اس اثنا میں اس نے اپنے سب سے بڑے حریف ایتھنز کو بار بار شک دی اور اُن گنت لڑائیوں میں اپنی طاقت کا بڑا نمونہ دیا لیکن کوئی سماجی نظام جس کا بنیادی مقصد جنگ و جہال ہو اور جو ملک کی اکثریت کو غلام بنا کر اُن کی محنت سے اپنی

قوت اور امارت کے ایوان تعمیر کر کے پائدار نہیں ہوتا۔ پھر یہ بھی ہوا کہ جنگی فتوحات میں جو مالی غنیمت ہاتھ آیا اُس کے باعث خود شہریوں میں طبقاتی امتیاز کو فروغ ہوا۔ زمینیں جو لائی گئیں اُن کے مطابق تمام شہریوں میں مساوی تقسیم ہوتی پاسیٹے تھیں اسپارٹا کے سو گھرانوں میں سمٹ آئیں اور اسپارٹا کا معاشرہ بھی یونان کی دوسری ریاستوں کی مانند ہو گیا۔

ابتداءً تیسری صدی قبل مسیح کے وسط میں اسپارٹا کے شاہی گھرانے کے ایک نوجوان کو لائی گئیں کی اصلاحات کو دوبارہ نافذ کرنے کی دھم سوار ہوئی۔ اس نوجوان کا نام آگس تھا۔ میکس بیئر نے اُس کو "پبلا کیورنٹ شہید" کہا ہے حالانکہ لائی گئیں کی اصلاحات سے اسپارٹا میں نہ اشتراکی نظام قائم ہوا اور نہ آگس کے منصوبوں سے اس کا امکان تھا۔ ۲۴۰ ق م میں جب وہ تخت پر بیٹھا تو اُس نے برپا کہ میرے لئے دوسرے بادشاہوں سے جاہ و حشم میں سبقت لے جانا محال ہے۔ البتہ میں ایسا کروں کہ اس کی فروتنی اور عالی و ماحی کے ذریعہ کوئی ایسا مفہم بدلہ دے دوسرے بادشاہوں کی شہرت کو ماند کر دے تو میں صحیح معنی میں ایک عظیم فرمانروا کہلانے کا مستحق ہوں گا۔ میں یہ کمزوری کہ زمین سب شہریوں میں برابر برابر تقسیم کر دوں۔

آگس نے اسلی کے روہر و تجویز پیش کی کہ قرض داروں کے تمام قرضے معاف کر دیئے جائیں اور زمین کو ۱۹ ہزار پانچ سو مساوی ٹکڑوں میں بانٹ دیا جائے۔ ۴ ہزار پانچ سو ٹکڑے اسپارٹا کے شہریوں کو ملیں اور پندرہ ہزار اسپارٹا کے قدیم باشندوں اور اُن خیر علیوں کو جن میں اسپارٹا کے شہری بننے کی صلاحیت ہو، نیز برائی وضع کے ٹکڑے خانے جن میں سب لوگ ایک ساتھ کھانا کھائیں دوبارہ جاری کئے جائیں اور اسپارٹا کی معاشرتی زندگی کو لائی گئیں کے پرانے اصولوں پر از سر نو ترتیب دیا جائے۔ آگس نے اپنی تمام جائداد اور اپنی ماں اور دادی کی

ساری ملکیت بھی اسمبلی کے حوالے کر دی۔

آگسٹ کی ان تجویزوں کو شہر کے نوجوان طبقے نے خوب سراہا لیکن عائد بن شہر اور زمینداروں نے آگسٹ کی سخت مخالفت کی۔ اس گروہ کا سرغنہ اسپارٹا کا دو سر بادشاہ لیونڈاس (LEONIDAS) تھا۔ اسپارٹا کی مجلس شوریٰ نے لیونڈاس کا ساتھ دیا اور مکھیلاؤں کی اکثریت بھی لیونڈاس کی حامی ہو گئی۔ خرسیکہ صاحبِ املاک طبقہ آگسٹ کا دشمن ہو گیا۔ آگسٹ کو گرفتار کر کے بندی خانے میں ڈال دیا گیا حالانکہ اس نے پنٹون دیوتا کے مندر میں پناہ لی تھی۔ (اسپارٹا کا صدیوں پہلا قانون یہ تھا کہ اگر کوئی شخص پنٹون کے معبد میں پناہ لے تو اسے گرفتار نہیں کیا جاسکتا تھا لیکن ارباب اختیار کے مفاد کو اگر خطرہ ہو تو وہ خود اپنے بنائے ہوئے قوانین کی خلاف ورزی سے گریز نہیں کرتے تھے) لیونڈاس نے آگسٹ پر کھلی عدالت میں مقدمہ چلانے کے بجائے قید خانے ہی کے اندر ایک مخصوص عدالت قائم کی۔ عدالت نے پہلے تو آگسٹ کو سمجھایا کہ اگر تم اپنے ارادے سے باز آ جاؤ اور توبہ کرو تو تمہیں آزاد کر دیا جائے گا مگر جب آگسٹ نے جواب دیا کہ میں لائی کرکس کے قانون پر قائم ہوں اور مرتے دم تک قائم رہوں گا تو اسے پھانسی دیدی گئی۔ آگسٹ کی موت کے بعد اس کی ماں اور وادی بھی قتل کر دیا گیا۔

مگر آگسٹ کی موت کے پانچ برس بعد جب لیونڈاس کا بیٹا کلیوینس (۲۳۵-۲۲۲ ق م) باپ کی جگہ تخت پر بیٹھا تو اس نے آگسٹ کی اصلاحات کو بزور نافذ کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس نے فوج کو اپنا ہم خیال بنایا اور سپاہیوں کی مدد سے زمین شہریوں میں تقسیم کر دی اور قرضداروں کے قرضے معاف کر دیے۔ لیکن عالمگیر شہر بھی نچلے بیٹھنے والے دتھے۔ یہ تو وہ گروہ ہے جو اپنے طبقاتی مفاد کی حفاظت کے لئے ملک کی آزادی کا سودا کرنے میں بھی کوئی باک محسوس نہیں کرتا۔ چنانچہ اسپارٹا کے رئیسوں نے مقدونیر کے بادشاہ سے ساز باز کی اور اسے اسپارٹا پر حملہ کرنے پر آمادہ کر لیا۔ جنگ میں کلیوینس

کوشش ہوئی اور مقدونیہ کے بادشاہ نے اس کی اصلاحات کو منسوخ کر کے اسپارٹا کا نظم و نسق عوامین شہر کے حوالے کر دیا اور اسپارٹا کا اشتراکی تجربہ ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا۔

اس کے باوجود اسپارٹا کے اس تجربے کی تاریخی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ یونان کا دولت مند طبقہ اسپارٹا کی طرز زندگی سے بہت مرعوب تھا۔ اس کی دلی آرزو تھی کہ یونان کی جمہوری دوائی کو کسی صورت سے ختم کر دیا جائے۔ اور ان کی جگہ اسپارٹا کا عسکری نظام رائج ہو جائے، چنانچہ افلاطون، زینوفون، پلٹارک اور دوسرے یونانی مفکرین کا تعلق اپنے طبقوں سے تھا اسپارٹا کی ثنا خوانی کرتے نہیں چلتے۔ افلاطون کی نظر میں تو اسپارٹا ایک مثالی ریاست تھی۔ اس نے اپنی مشہور کتاب ”ری پبلک“ میں اسپارٹا ہی کو سامنے رکھ کر ایک اشتراکی ریاست کا خاکہ کھینچا ہے۔

دور جدید کے مغربی مفکرین کو بھی اسپارٹا کے سماجی نظام میں اشتراکیت کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ مثلاً میکس بیئر اس نظام کو ”کیونسٹ“ کہتا ہے (مثلاً) البتہ وہ تسلیم کرتا ہے کہ ان کی کمیونزم دولت سے مشترک طور پر لطف اندوز ہونے سے عبارت تھی نہ کہ کمیونزم کے مطابق مشترک طور پر پیدا کرنے سے۔

زمین کی مساوی تقسیم، قرضوں کی تسخیر اور منگ خانوں کا رواج درحقیقت سوشلزم کی خصوصیات نہیں ہیں بلکہ پرانے قبائلی نظام کی خصوصیات ہیں۔ یہ خصوصیات مغرب اور مشرق کے ہر قبائلی معاشرے میں نظر آتی ہیں۔ چنانچہ دیودوری (اطالوی مؤرخ وفات ۲۱ ق م) سپین کے وکائی قبیلہ کا حال بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ وہ اپنی زمینوں کی ہر سال اڑسہ نوا لاکھ منٹ کرتے تھے۔ البتہ زمین کی پیداوار سب کی مشترک ملکیت ہوتی تھی جس میں ہر



شخص کا حق مقرر ہوتا تھا۔ اس قانون کی خلاف ورزی کرنے کی سزا موت تھی۔ اسی طرح جرمن قبیلے ہر سال اپنی زمینوں کا آپس میں تبادلہ کر لیتے تھے البتہ قبیلے کی مشترکہ زمین پر بدستور سب لوگ کام کرتے تھے۔ سپر وین بھی سالانہ الاٹ منٹ ہی کا رواج تھا۔ صوبہ سرحد اور ریاست سوات میں تو پہلی جنگ عظیم تک قیدی کے مزدور زمین ہر تیس سال کے بعد خاندانوں میں از سر نو تقسیم کر دی جاتی تھی۔

## لیپارا

سیسی کے شمال مغرب میں جزیروں کا ایک سلسلہ بحر روم میں دور تک پھیلا ہوا ہے۔ ان جزیروں کو لیپارا کہتے ہیں۔ چھٹی صدی قبل مسیح میں ایشیا کوچک کی ساحلی ریاست لڑائی کے باشندے جب اپنے بادشاہوں کے مظالم سے تنگ آ کر ترک وطن پر مجبور ہوئے تو انہوں نے جنوبی اٹلی اور سیسی میں متعدد بستیوں بسائیں۔ یہ لوگ یونانی تھے۔ ان کے پھر جہازوں نے ایک بار لیپارا میں سگر ڈاٹا توڑاں کے باشندوں نے نوواردوں کی بری آؤ بھگت کی۔ پس وہ لوگ انہی جزیروں میں آباد ہو گئے۔ یہ واقعہ ۵۸۰ ق م کا ہے۔ نوواردوں نے قدیم باشندوں کے ساتھ مل کر اشتراکی طرز معاشرت کو رواج دیا۔ البتہ یہ بتانا مشکل ہے کہ قدیم باشندوں کا طرز زندگی شروع ہی سے اشتراکی تھا یا اشتراکیت کی روایت ایشیا کوچک کے یونانی اپنے ہمراہ لیپارا لے گئے وہاں کے قدیم باشندوں کو اس روایت کو اختیار کرنے پر مجبور کیا۔ بہر حال یہ تجربہ بہت کامیاب رہا۔ زمین سب باشندوں کی مشترکہ ملکیت تھی۔ سب لوگ مل جل

کر کھیتی باڑی کرتے تھے اور جو کچھ پیدا ہوتا تھا اُسے حسب ضرورت آپس میں تقسیم کر لیتے تھے۔ البتہ اٹلی کے بھری قزاقوں کے خوف سے جو لوگ ساحل کا پہرہ دینے پر مامور ہوتے تھے اُن کو کھیتوں میں کام کرنے سے مستثنیٰ کر دیا جاتا تھا مگر پیداوار میں ان کو باقاعدہ حصہ ملتا تھا۔

کچھ عرصے کے بعد لیپا کے جزیرے کی زمین کاشتکاروں میں برابر برابر بانٹ دی گئی مگر دوسرے جزیروں میں زراعت کا مشترکہ طریقہ بدستور رائج رہا۔ لیپا میں زمین ہر برس کے بعد از سر نو مساوی تقسیم کر دی جاتی تھی تاکہ وراثت یا خرید و فروخت کے باعث اگر کسی کے پاس زمین زیادہ یا کم ہو جائے تو یہ نا برابر ہی دور کر دی جائے۔ یہ لوگ اسپارٹا و انوں کی طرح کھانا بھی مشترکہ لنگر خانے میں کھاتے تھے۔ یہی طریقہ کریٹ کے جزیرے میں بھی رائج تھا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پرانے زمانے میں زمین کی مساوی تقسیم کا دودھ بہت عام تھا۔ کچھ عرصے کے بعد جب اس مساوات میں فرق آنے لگا تو زمین کو دوبارہ برابر برابر بانٹ دیا جاتا تھا۔ فلسطین میں یہ نیا بندوبست ہر پچاسویں برس نافذ ہوتا تھا۔ اس سال کو اول فلسطین جوہل کا سال کہتے تھے۔ جوہل کے موقع پر نہ صرف زمین کا دوبارہ بٹواہ ہوتا بلکہ پرانے قرضے بھی منسوخ کر دیے جاتے تھے اور جو لوگ قرضوں کے باعث غلام بنائے گئے تھے آزاد ہو جاتے تھے۔

تھوڈسے تھوڈسے وقفے کے بعد زمین کی از سر نو مساوی تقسیم سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ معاشرے کے اندر طبعی پیدا ہونے لگے تھے اور ان میں امتیاز بھی کیا جاتا تھا۔ لیکن معاشرہ ابھی تک اپنی پرانی اشترکی روایتوں کے بندھن توڑنے میں کامیاب نہیں ہوا تھا۔ وہ پڑکھوں کی ان روایتوں کو بہت مقدس خیال کرتا تھا۔ اس نے اشترکی ملکیت کے بجائے زمین کی ذاتی ملکیت کے اصول کو تو اختیار کر لیا تھا لیکن

اس سے جو منطقی نتیجے پیدا ہوتے ہیں اُن کو تسلیم نہیں کرنا چاہتا تھا۔ وہ بڑے بھولے ہی سے یہ یقین کرتا تھا۔ کہ دولت آفرینی کا واحد ذریعہ زمین ہے اور معاشرے میں جو طبقاتی امتیاز پیدا ہوتا ہے اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ کچھ لوگوں کے پاس زمین زیادہ ہوتی ہے اور کچھ کے پاس کم۔ لہذا زمین کو اگر وقتاً فوقتاً از سر نو برابر برابر تقسیم کر دیا جائے تو معاشرے میں مساوات برقرار رہے گی۔

اسی طرح انہوں نے سودی لین دین کے حصول کو تو مان لیا تھا مگر اس سے جو خرابیاں پیدا ہوتی تھیں اُن کا خمیر ان غرابیوں کو تاپس نہ کرتا تھا چنانچہ انہوں نے سودی لین دین کو تو بند دیا (وہ ایسا کبھی نہیں سکتے تھے) البتہ ایسے قاعدے وضع کئے کہ کچھ مدت گزرنے کے بعد قرضدار سود کی ذمہ داریوں سے خود بخود سبک دوش ہو جاتا تھا۔

اُس وقت تک ذاتی ملکیت اور طبقاتی امتیاز کی جڑیں مضبوط نہیں ہوئی تھیں اور نہ لوگ اپنی پرانی روایتوں کو پوری طرح فراموش کر سکے تھے۔ لیکن دوچار صدیاں گزرنے کے بعد لوگ قبائلی مساوات کے پرانے طریقوں کو بھول گئے اور ذاتی ملکیت ایک مقدس حقیقت بن گئی جس کا تحفظ ریاست کا فریضہ قرار پایا۔

## افلاطون کی اشرافی کمیونزم

افلاطون (۴۲۷ - ۳۴۷ ق م) پہلا مفکر ہے جس نے اب سے بائیس سو برس پہلے مثالی معاشرے کا ایک جامع منصوبہ مرتب کیا تھا۔ یہ منصوبہ جس کو دانا ایچ مغرب پہلی اشرافی دستاویز قرار دیتے ہیں۔ افلاطون کی شہرہ آفاق تصنیف ”ری پبلک“ کی اصل میں کچھ بھی موجود ہے اور سیاست کے طالب علم اسے بڑے شوق سے پڑھتے ہیں۔ افلاطون کے بعد جس دانشوروں نے خیالی جنت کے خاکے کھینچے وہ سب کے سب ”ری پبلک“ سے متاثر ہیں۔ مگر یہ کتاب کسی مجربوب کی بڑ نہیں ہے اور نہ تقریباً لکھی گئی تھی بلکہ افلاطون نے اپنے زمانے کے یونانی معاشرے کا بہت گہرا مطالعہ کیا تھا اور تب اس نتیجے پر پہنچا تھا کہ ”عدل و انصاف“ کی بنیاد پر ترقی کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اینٹھنٹر میں اشرافی کمیونزم کا نظام رائج کیا جائے۔

یونان کی سرحدیں ڈھائی ہزار برس پیشتر وہ نہیں تھیں جو آج ہیں بلکہ یونانی قوم کے باشندے اُس زمانے میں ایشیائے کوچک (ترکی) مقدونیہ (بلغاریہ) ایلینہ، سسلہ، کریت اور تمام جزیروں میں آباد تھے جو مشرقی بحیرہ روم میں واقع ہیں۔ یہ سارا علاقہ چھوٹی بڑی درجنوں شہری ریاستوں میں بٹا ہوا تھا۔ ان میں بعض ریاستیں بہت طاقتور تھیں مثلاً ایشیائے کوچک کی ریاست لڈیا، وسطی یونان کی ریاست آٹیکا جس کا صدر

مقام ایٹھنہ تھا اور جنوبی یونان کی ریاست اسپارٹا۔ ایٹھنہ اور اسپارٹا کے لوگ شمالی علاقے (مقدونیہ وغیرہ) کے باشندوں کو بڑی حقارت سے دیکھتے تھے، کیونکہ ان کے نزدیک یہ لوگ نرے وحشی تھے۔ یونانی تہذیب کا سب سے بڑا مرکز ایٹھنہ تھا۔ چھٹی صدی قبل مسیح میں جب ایرانی کو عروج ہوا اور کوروش اعظم اور دارائے اعظم نے ایشیائے کوچک کی یونانی ریاستوں کو اپنی قلمرو میں شامل کرنے کے بعد جزیرہ نما یونان پر حملے شروع کئے تو یونانی ریاستوں نے بیرونی خطرے کا مقابلہ کرنے کی غرض سے ایٹھنہ کی قیادت میں ایک وفاق قائم کیا۔ اس وفاق نے رفتہ رفتہ ایٹھنہ کی باقاعدہ سلطنت کی شکل اختیار کر لی۔

ایران اور یونان کی جنگ ستر سال تک جاری رہی (۵۰۰ - ۴۴۸ ق م) اس جنگ میں بالآخر ایران کو شکست ہوئی اور ایٹھنہ کی بحری طاقت کا کوئی ہمسر باقی نہ رہا۔ جنگ کے دوران میں ایٹھنہ کی تجارت اور صنعت و حرفت نے بھی بہت فروغ پایا۔ اس کے باعث ایٹھنہ کی معیشت کی نوعیت ہی بدل گئی۔ ایٹھنہ کی زمین یوں بھی اناج کی پیداوار کے لئے موزوں نہ تھی چنانچہ کاشتکار بہت مرکب کر فقط اتنا غلہ پیدا کر لیتے تھے جس سے مشکل تین ماہ کی ضرورتیں پوری ہو سکتی تھیں۔ لہذا ایٹھنہ کو اناج بڑی مقدار میں درآمد کرنا پڑتا تھا۔ اس کے بدلے میں ایٹھنہ والے زیتون کا تیل، اونی سامان اور معدنی اشیاء۔۔۔ چاندی، لوہا، تانبا، جست اور سنگ مرمر برآمد کرتے تھے۔ ایٹھنہ معدنی اعتبار سے بہت دولت مند تھا، اس تجارت کے تحفظ کی خاطر ایٹھنہ کے پاس ایک مضبوط جہلی اور تجارتی بیڑا موجود تھا۔

جنگ کے زمانے میں ایک طرف اناج کی پیداوار بہت گھٹ گئی۔ دوسری طرف زمین کے بڑے مالکوں کو معلوم ہو گیا کہ زیتون کے تیل کی برآمد بڑی فائدہ مند تجارت ہے چنانچہ انہوں نے اپنی زرعی زمینوں پر بھی زیتون کے بڑے بڑے باغ

لگانے شروع کر دیئے۔ اس کی وجہ سے ایمنسٹر کی زندگی پڑھانے کی بجائے تعلیم کی شکل اختیار کر لی  
 اور اشتکاروں کی بڑی تعداد نے زمین سے محروم ہو کر شہروں کا رخ کیا۔ ادھر شہروں میں  
 صنعت و حرفت جو اب تک پچھلے دستکاروں اور ہنرمندوں کا پیشہ تھی، بڑے بڑے  
 کارخانوں میں سمٹ آئی۔ شرفاء شہر جو اب تک زمینوں کی آمدنی پر گزارہ کرتے  
 تھے ملک انتہا پر رہ گئے۔ زمیندار، سرمایہ دار اور جہازوں کے مالک بن گئے۔ درآمد  
 برآمد کا سارا کاروبار چند ہاتھوں میں سمٹ آیا۔ دستکار اور چھوٹے کارخانہ دار اب  
 کارخانے کے مالکوں کے دستِ نگر ہو گئے۔ وہ جس بھاؤ چاہتے سامان فروخت  
 کرتے اور جس کو چاہتے روزگار فراہم کرتے تھے۔ اندازہ لگایا گیا ہے کہ ستر  
 برس کے اندر قیمتوں میں پانچ گنا اضافہ ہوا۔ البتہ مزدوروں اور غلاموں کی روزانہ  
 اجرت میں کوئی اضافہ نہیں ہوا۔ ان تبدیلیوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایمنسٹر جین الاقوامی تجارت  
 کی سب سے بڑی منڈی بن گیا۔ دراصل ایمنسٹر کی بقا کا انحصار ہی اب تجارت  
 پر تھا چنانچہ ایمنسٹر ہر سال تقریباً ۵۰ کروڑ ڈالر کی مالیت کا سامان برآمد و وارد  
 کرتا تھا البتہ عام لوگوں کی حالت خراب سے خراب تر ہوتی چلی گئی۔

ابھی ایران کی جنگ کو ختم ہوئے بہت دن نہ گزرے تھے کہ ایمنسٹر اور اسپارٹا  
 کے درمیان بحث ہو گئی۔ یہ جنگ ۲۷ برس تک (۴۳۴ء - ۴۰۴ء) چلی رہی۔ اس  
 جنگ میں ایمنسٹر کو بہت نقصان پہنچا اور ذلت آمیز شکست کا منہ دیکھنا پڑا۔  
 چنانچہ ڈیورنٹ کہتا ہے کہ "اس جنگ کے بعد ایمنسٹر کی روح اور جسم دونوں  
 مضطرب ہو گئے۔ ایمنسٹر زندگی کی بنیادیں بے گیش، اسپارٹا کے لیے درپے مخلوق سے ایمنسٹر



بجائے تھی۔ ان میں پونے دو لاکھ کے قریب شہری تھے۔ شہریوں سے مراد وہ یونانی انسل باشندے تھے جن کے گھر کھولنے پر ریاست آباد کی تھی۔ حکومت کا اختیار فقط انہیں لوگوں کو تھا۔ ان کے علاوہ سوا لاکھ غلام تھے اور ۲۵ ہزار کے قریب غیر ملکی باشندے۔ ابتدا میں مثنی سلطنت کی کل آبادی بیس لاکھ تھی۔ ریاست کی سالانہ آمدنی اندرونی ذرائع سے ۴۴ لاکھ ڈالر تھی، مگر مقبوضات سے ہر سال ۳۰ لاکھ ڈالر وصول ہوتے تھے۔ گویا ایتمنسر کے حکمران طبقے اور اس کے لواحقین کی آمدنی کا بڑا ذریعہ خراج تھا جو مقبوضات اور کرتے تھے۔

ایتمنسر کا معاشرہ چار طبقوں میں بٹا ہوا تھا۔ سب سے اونچا اور صاحب اختیار طبقہ شہریوں کا تھا۔ ریاست کا نظم و نسق اسی طبقے کی ہمارہ داری تھی کیونکہ ووٹ دینے اور اپنے مالک منتخب کرنے کا حق فقط شہریوں کو تھا۔ فوج میں بھی ان کے علاوہ کوئی بھرتی نہیں ہو سکتا تھا۔ ریاست کی زمینیں بھی انہیں کی ملکیت تھیں۔ دوسرا طبقہ جو میٹلس (Metals) کہلاتا تھا ان غیر میٹلوں کا تھا جو مدت سے ایتمنسر میں آباد تھے۔ مگر ان کو شہری حقوق حاصل نہیں تھے۔ ان کا پیشہ تجارت تھا۔ وہ یونانی انسل گھرانوں میں شادی بیاہ کرتے اور اس طرح انہوں نے مملکت میں اپنا اثر و رسوخ بڑھاتے تھے۔ تیسرا طبقہ آزاد غلاموں کا تھا جو

علازمت یا کاروبار کرتے تھے جو تھا اور سب سے اہم طبقہ غلاموں کا تھا۔ ملک کی ساری معیشت کا انحصار انہیں کی محنت پر تھا۔ کابینہ کھودنا، کارخانوں میں کام کرنا، بوجھ اٹھانا، عمارتیں بنانا، جہاز چلانا اور گھروں میں خدمت کرنا غرضیکہ وہ سارے کام جن میں جسمانی محنت درکار تھی۔ غلام ہی سرانجام دیتے تھے۔ ان کی باقاعدہ خرید و فروخت ہوتی تھی بلکہ غلاموں کے مالک انہیں کو رائے پر بھی چلاتے تھے۔ ایتمنسر کے غریب سے غریب شہری کے پاس بھی ایک دو غلام ضرور ہوتے تھے۔ اسی طبقاتی نابرابری کا نتیجہ تھا کہ ایتمنسر کے شہری اشیائے ضرورت کی پیداوار میں نہ صرف کوئی حصہ نہیں لیتے تھے بلکہ جسمانی محنت و مشقت کو بڑی حقارت سے دیکھتے تھے چنانچہ ان غلاموں کا



ہمسفر زینو فلان (۲۳-۲۵۵ ق م) بڑے فخر سے لکھتا ہے کہ

”مہذب قومیں میکانیکی ہنروں کو جائز طور پر حقیر سمجھتی ہیں کیونکہ ان سے جسم خراب ہو جاتا ہے، مزدوروں کا بھی اودان کی نگرانی کرنے والوں کا بھی اُن کو ہمالہ زمین پر بیٹھ کر کام کرنا پڑتا ہے یا سدا سدا دون بھٹی کے سامنے جھکا رہنا پڑتا ہے۔ جسمانی انحطاط کے ساتھ ان کی روح بھی کمزور ہو جاتی ہے۔ پھر یہ ذلیل پیشے آنا وقت چاہتے ہیں کہ انسان کو اپنے دوستوں یا ریاست کے کاموں کی طرف توجہ دینے کی مہلت ہی نہیں ملتی۔“

فکرِ معاش سے آزاد ہو کر یہ طبقہ اپنا وقت سیاست اور خطابت، فلسفہ اور شاعری، شہسواری اور تیراکی، جسمانی ورزش اور فنی تربیت، ضیافت اور دھت و مباحث میں صرف کرتا تھا۔ عورتیں گھروں میں رہتی تھیں لہذا خوش روڑوں کوں سے محبت کا رواج عام تھا۔ حتیٰ کہ سقراط اور افلاطون بھی اس مرض سے محفوظ نہ تھے۔

ایمتھنز کی شہری ریاست جمہوریت مزدور تھی مگر ایسی جمہوریت جس میں شہری حقوق فقط مرد شہریوں کو حاصل تھے۔ افلاطون کے زمانے میں ان کی تعداد ۴۵۰۰۰ ہزار تھی عورتوں کو رائے دہی کا حق نہ تھا۔ شہری بھی سب کے سب ایمتھنز میں نہیں رہتے تھے بلکہ پوری ریاست میں پھیلے ہوئے تھے۔ ان کے لئے سیکڑوں میل کا سفر طے کر کے ہر مہینے ایمتھنز آنا اور قومی اسمبلی کے اجلاس میں شریک ہونا ناممکن تھا۔ نتیجہ یہ تھا کہ ریاست کے سیاہ و سفید کے مالک ایمتھنز کے ڈھائی تین ہزار شہری ہی تھے۔

ایمتھنز میں سیاسی اقتدار کا سرچشمہ قومی اسمبلی تھی۔ ریاست کا ہر بالغ شہری اسمبلی کا رکن ہوتا تھا۔ اسمبلی کا اجلاس چھینے میں چار بار ضرور ہوتا تھا۔ ریاست کے تمام قوانین اسمبلی میں پیش ہوتے تھے اور اکثریت کے فیصلے سے منظور ہوتے تھے۔ اجلاس میں شریک ہونے والوں کو معاوضہ بھی ملتا تھا۔

اسمبلی کے علاوہ پانچ سوارکان کی ایک کونسل ہوتی تھی۔ چرنگ ریاست کے بانی دس قبیلے تھے لہذا ہر قبیلہ میں سے پچاس ارکان قرعہ اندازی کے ذریعہ چنے جاتے تھے۔ سن کی گینت کی مباد ایک سال ہوتی تھی اور ان کو پانچ (سکے مانجے الوقت) ایسے معاوضہ ملتا تھا۔ اسمبلی میں پیش ہونے والے قوانین کے مسودوں کی جانچ پڑتال کرنا انتظامی محکموں اور مذہبی اداروں کے حسابات کی نگرانی کرنا اور ریاست کے مالیہ اور عمارتوں کی دیکھ بھال کرنا کونسل کے فرائض میں شامل تھا۔ اسمبلی کا اجلاس نہ ہوتا تو عدالت صادر کرنا اور امور خارجہ کے بارے میں فیصلے کرنا بھی کونسل ہی کی ذمہ داری تھی۔ البتہ ان فیصلوں کی توثیق اسمبلی میں لازمی تھی۔ کونسل اور اس کے ذیلی اداروں کا بیان روز ہوتا تھا اور ہر روز ایک نیا صدر قرعہ ڈال کر چنا جاتا تھا۔

حکومت کے نواگ الگ شعبے تھے۔ ان شعبوں کے سربراہوں کو آرگن کہتے تھے وہ بھی قرعہ اندازی سے چنے جاتے تھے البتہ ان کو سال میں نو بار اسمبلی سے اتحاد کا ووٹ حاصل کرنا ہوتا تھا۔ دوسرے سرکاری عہدے بھی قرعے ہی کے ذریعہ پُر کئے جاتے تھے۔ لیکن ملک پر حکمرانی و حقیقت فوج کی تھی کیونکہ فوج کا سپہ سالار اور دوسرے کمانڈر قرعے کے بجائے اسمبلی میں ووٹ سے چنے جاتے تھے اور ان کے لئے ایک سال یا دو سال کی قید نہ تھی۔ چنانچہ فوج کا سپہ سالار ہی ملک کا سب سے طاقت ور اور با اختیار فرد ہوتا تھا۔

اس وقت باقاعدہ سیاسی جماعتوں کا رواج نہیں تھا۔ مگر ایٹھننز کے باشندے دو سیاسی گروہوں میں بٹے ہوئے تھے۔ ایک گروہ بڑے بڑے زمینداروں یعنی "شرفا" کا تھا جو صدیوں سے ایٹھننز پر حکومت کرتے آئے تھے۔ ان کے حلیف ملک کے بڑے بڑے صنعت کار، ماہوکار اور سوداگر تھے۔ یہ دونوں طبقے بالخصوص شرفا کا طبقہ جمہوریت کو سخت ناپسند کرتے تھے اور ڈکٹیٹر شپ یا بادشاہت کے حق میں سازشیں

کرتے رہتے تھے۔ دوسرا گروہ چھوٹے چھوٹے تاجروں اور دکانداروں، کاروباریوں،  
 طریب خبروں اور خلاصوں کا تھا۔ یہ لوگ جمہوریت کے پُر جوش حامی تھے۔ ان کے سیاسی  
 رہنماؤں میں کوئی بڑا سا ساز و تھا، کوئی پارچہ فروش، کوئی ستارہ بنا تھا اور کوئی لیمنسپ۔  
 ان دونوں گروہوں کی الگ الگ انجینئری تھیں مگر ان میں زیادہ طاقتور شرفا کی انجینئری  
 تھیں۔ عوام کو ان کے حقوق سے محروم رکھنا ان انجینئروں کا بنیادی مقصد تھا چنانچہ  
 اسلو کوکتا ہے کہ شرفا کی انجینئری میں شامل ہوتے وقت ہر شخص کو یہ عہد کرنا پڑتا  
 تھا کہ میں عوام کا دشمن رہوں گا اور کونسل کے اندر رہ کر ان کو نقصان پہنچانے کی ہر ممکن  
 کوشش کروں گا۔ (سیاست ص ۱۳۱)۔ افلاطون کا ہم عصر آئی سوکریٹس (ISOCRATES)  
 ۳۶۶ ق م میں لکھتا ہے کہ دولت مند طبقہ اتنا سماج دشمن ہو گیا ہے کہ وہ اپنی املاک مختلف  
 پھینک دے گا مگر کسی حاجت مند کو ہرگز نہ دے گا۔“

بد نظمی اتنی بڑھ گئی تھی کہ دولت مند طبقہ اپنے ہندار کے تحفظ کے لئے بُرے سے  
 بُرے کام سے بھی دریغ نہ کرتا تھا مثلاً سولی کے آئین کے مطابق رشوت کی سزا موت  
 تھی لیکن افلاطونی عہد کے ایجنٹز میں شہریوں کے ووٹ کی باقاعدہ خرید و فروخت  
 ہوتی تھی اور کلییدی اسمیوں پر جن میں فوجی عہدے بھی شامل تھے رشوت دیئے بغیر  
 تقرر قریب قریب ناممکن تھا۔ یہی حال عدالتوں کا تھا جہاں فیصلے اثر و سوراخ رشوت  
 کے تحت صادر ہوتے تھے۔ اور لوگ جب ننگ اکر بغاوت کر دیتے تھے تو فوج ان  
 بغاوت کو بڑی سختی سے کچلنے کی کوشش کرتی تھی۔ اس جبر و تشدد کی وجہ سے بے بسی  
 بڑھتی تھی۔ چنانچہ ۴۰۴ ق م میں جزیرہ سموز کے لوگوں نے بغاوت کر کے حکومت پر  
 قبضہ کر لیا۔ انہوں نے دوسرا مڑا کو قتل اور چار سو کو ملک بدر کر دیا اور تمام زمین اور  
 املاک آپس میں تقسیم کر لیں، اسی قسم کی بغاوتیں یونان کی اور کورنٹھ میں بھی  
 ہوئیں۔ ۴۰۰ ق م میں آدوگوس کے باشندے ہتھیار لے کر اٹھ کھڑے ہوئے اور انہوں

نے بارہ سو دولت مندوں کے سر قلم کر دیئے اور ان کی جائیدادیں ضبط کر لیں۔  
دولت اور محنت کی اس جنگ میں ایچمنز کے مفکر اور فن کا ذخیرہ جانب دار  
نہیں تھے۔ ملک کی اتھری کا نقشہ ان کے دوبروٹھا اور وہ سماجی مساکی پر اظہار رائے  
سے گریز نہ کرتے تھے۔ بعض دانشور تو خرابی کی بڑ تک پہنچ گئے تھے اور علانیہ کہتے تھے کہ  
ایچمنز کے شہری جب تک مقبوضات سے دست بردار نہ ہوں گے ان کی معافی  
کی عادت نہ جائے گی۔ آٹھ سو کرے ٹشن (۱۹۴۴ - ۱۹۴۵) جو ایچمنز کا مشہور معلم  
اور خطیب تھا علانیہ کہتا ہے کہ

”جسے ہم سلطنت کہتے ہیں وہ درحقیقت بہت بڑی لعنت ہے۔  
کیونکہ سلطنت کی فطرت ہی ایسی ہے کہ اس سے وابستہ ہونے والے ہر  
شخص کا کردار بر باد ہو جاتا ہے۔ ایچمنز کے شہریوں کو خراج پر زندہ رہنا  
سکھا کہ سامراج نے جمہوریت کا ستیا ناس کر دیا ہے اور اب کہ خراج کی  
راہیں بند ہو گئی ہیں لوگ سرکاری گزراؤ سے پر زندگی بسر کرنا چاہتے ہیں  
اور ان افراد کو اعلیٰ عہدوں پر بٹھاتے ہیں جو ان کو زیادہ سے زیادہ مہلت  
دینے کا وعدہ کریں۔“

مشہور درویش صفت فلسفی دیوجانس (۱۱۲ - ۳۲۳ ق م) بھی دولت کے  
ارتکاز اور دولت مندوں کی عیش پسندیوں پر برسرعام ملامت کرتا تھا۔ وہ غلامی  
کو انصاف کی توہین سمجھتا تھا۔ وہ خود نہایت سادہ زندگی گزارتا تھا اور دوسروں  
کو بھی انکساری اور فروتنی کی تلقین کرتا تھا۔ اس کا استاد (Antisthenes)  
ایٹلی تھی نیز ذاتی ملکیت سے صفت بیزار تھا۔ ”میں اس خوف سے دولت سے بچتا  
ہوں کہ مبادا وہ میری آقا بن جائے“ وہ صاحبِ املاک طبقوں سے ذاتی تعلقات  
قائم کرنے کے بھی خلاف تھا۔ وہ ایسے مد سے میں پڑھاتا تھا جہاں غریب بچے

تعلیم پاتے تھے۔ وہ تدریس کا کوئی معاوضہ بھی نہیں لیتا تھا۔ اسی طرح مشہور ڈرامہ نویس یو روڈس (۱۸۰۴ء - ۱۸۷۰ء) کا بچپن ناٹکوں میں یونانیوں کی توہم پرستیوں کا خوب خوب مذاق اڑاتا تھا، ان کے دیوتاؤں کی مذمت کرتا تھا۔ عورتوں کی ٹکڑی پر اظہارِ تاسف کرتا تھا اور غلامی کا باغی دشمن تھا۔ وہ جنگ اور جنگ پسندوں پر کڑی تنقید کرتا تھا اور اشتراکی خیالات کی ترویج کرتا تھا (ڈیورنٹ ص ۱۸۸) بالآخر ان صداقت بیانوں کی اسے سزا ملی اور قدارسی کے الزام میں اس پر دوبارہ مقدمہ چلا مگر وہ بری ہو گیا۔ لہذا اسے ۲۷ سال کی عمر میں جلا وطن کر دیا گیا۔

غرضیکہ پورے معاشرے پر سیاسی بے چینیوں کے علاوہ فکری بے چائی و اضطراب کی کیفیت طاری تھی۔ رواقی فلسفی ان سہرے دنوں کا تذکرہ کرتے تھے جب زمانہ و قلع کے انبار تھے، دعوے و دوس کے باعث انسان خود غرضیوں اور راحت طلبیوں کا شکار ہوا تھا بلکہ ہر طرف محبت، دوستی، اخلاص اور فروتنی کا دور دورہ تھا۔ وہ کہتے تھے کہ سکونِ قلب اور صفائے نفس چاہتے ہو تو اسی سیدھے سادے دینِ فطرت کی طرف واپس جاؤ جو تمہارے پُرکھوں کا شعار تھا۔ مگر وہ صاحبِ فہم جن کا خیال تھا کہ انسان پیچھے کی طرف نہیں لوٹ سکتا کلمہ کلا کیو نرم کا پرچار کرتے تھے۔ البتہ ان کی نام نہاد کمیونزم میں نجات کو قوم کی مشترکہ ملکیت بنانے کا تصور شامل نہیں تھا اور ذوقِ علماموں کی آزادی کے حق میں تھے۔ وہ تو فقط قرضوں کی تینیس کے خواہشمند تھے اور زمینیں گنگناہوں میں براہِ بانٹ دینا چاہتے تھے۔ انہوں نے سرخ رنگ کو اپنا انقلابی نشان بنا لیا تھا۔ (ڈیورنٹ ص ۱۸۹)

لیکن صاحبِ ثروت طبقہ بھی اپنے مفاد سے غافل نہیں تھا۔ لوگوں کے ذہنوں پر قابو پانے کا سہرا اُسے بھی آتا تھا۔ ایتھنز میں رائے عامہ کو اپنا ہم خیال بنانے کا سب سے موثر ذریعہ ڈرامہ تھا جو تعلیم اور تفریح دونوں ضرورتوں کو پورا کرتا

تھا کیونکہ عوام کی غالب اکثریت لکھنا پڑھنا نہیں جانتی تھی اور نہ فلسفہ و حکمت کی موشگافیاں اس کی سمجھ میں آتی تھیں۔ یہ ناگ تھیلے آسمان کے نیچے کھیلتے اور صفت دکھائے جاتے تھے۔ لہذا ہزاروں تماشائی انہیں شوق سے دیکھتے تھے۔ بالخصوص طریقہ اور منہ اجنبی ناٹکوں کو۔ ان ناٹکوں کے جملہ اخراجات متحمل طبقہ برداشت کرتا تھا اور ڈرامہ نویس جس کا کھاتے تھے اُس کے لٹ گاتے تھے۔ ان ڈرامہ نویسوں کا سرتاج ارسطوفینس (۴۸۴ء - ۳۸۸ ق م) تھا۔ وہ بڑا دولت مند شہری تھا اور اسے اپنے طبقے کا مفاد بہت عزیز تھا۔ ارسطوفینس بہت اچھا فن کار بھی تھا۔

ارسطوفینس اپنے ہر ڈرامے میں کسی دھمکی سماجی مسئلے سے بحث کرتا ہے اور دشمنی و دشواری کا بھی بھر کر مذاق اڑاتا ہے۔ سقراط کے خلاف اس کے ڈرامے نے بڑی شہرت پائی بلکہ مؤرخ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ نوجوانوں کو گمراہ کر کے کے جرم میں سقراط کو جوہنر لڑتے ملی اس میں ارسطوفینس کے ڈراموں کا بڑا اثر تھا۔ ایک ڈرامے میں وہ امن پسندوں پر بھی بھرپور طنز کرتا ہے۔ مگر یہاں ہم اُس ڈرامے کا جائزہ دیں گے جس میں ارسطوفینس نے بڑی فنکارانہ چابکدستی سے کمیونزم کو علامت کا نشانہ بنایا ہے۔ اس ڈرامے کا نام (Ecclesiazusai) یعنی عوام کی مجلس ہے۔

اس ڈرامے کی ہیروئین پُرکسا گورا ہے۔ وہ ایک مختصر کی عورتوں کو مردوں کے خلاف بغاوت پر اکساتی ہے۔ اُس کو مردوں سے یہ شکایت ہے کہ وہ میدان جنگ کے خوریز ہنگاموں کو گھر کے پُرسکون ماحول سے زیادہ پسند کرتے ہیں۔ اپنی عورتوں سے ملے مسائل پر صلاح و مشورہ کرنا تو درکنار وہ اُن سے سیدھے منہ بات بھی نہیں کرتے بلکہ سارا وقت گھر سے باہر عیاشیوں میں صرف کرتے ہیں۔ انہیں کی غفلتوں کی وجہ سے ملک کا نظام درہم برہم ہو گیا ہے لہذا عورتوں کو چاہیے کہ حکومت کی باگ اپنے ہاتھ میں لے لیں۔ عورتیں پُرکسا گورا کی تجویز مان لیتی ہیں۔ اور پُرکسا گورا

کی قیادت میں مردوں کا بھیس بدل کر قومی اسمبلی میں تسلیم ہو جاتی ہیں۔ ان کی خداداد مردوں سے زیادہ بے لوث اور پاکیزہ پارلیمانی قاعدوں کے مطابق ایجنڈے کی حاکم بن جانی چاہیے تب وہ اعلان کرتی ہے کہ

”میں چاہتی ہوں کہ ہر شخص کو ہر شے میں حصہ ملے۔ تمام جائیداد ریاست کی مشترکہ ملکیت ہو جائے تاکہ ملک میں نہ کوئی امیر رہے اور نہ کوئی محتاج۔ اب ایسا نہ ہوگا کہ ایک شخص کے پاس تو کاشت کے لئے بے انتہا آراضی ہو اور دوسرے کو قبر کے لئے بھی زمین میسر نہ ہو۔ . . . . میں چاہتی ہوں کہ زندگی کی سہولتیں اور معاش کے مواقع سب کو یکساں حاصل ہوں۔ میں اس کی ابتدا یوں کروں گی کہ زمین اور نقدی کو ذاتی ملکیت کے بجائے مشترکہ ملکیت بنادوں گی اور تمام منقولہ جائیداد سرکاری خزانوں اور گوداموں میں جمع کر دی جائے گی۔“

تب اس کا شوہر ملی پائرس آٹھ کر کہتا ہے کہ مان لو کہ کوئی شخص اپنے رچے اور زیورات کا کچھ حصہ چھپا کر رکھ لیتا ہے اور ریاست کو اس کی خبر نہیں ہوتی۔ یہ سراسر بے ایمانی ہوگی۔ لیکن بے ایمانی ہی سے تو اس نے یہ پونجی پس انداز کی تھی۔

پھر اس کا گورا جواب دیتی ہے کہ تم ٹھیک کہتے ہو لیکن اب یہ دولت اس کے لئے بے مصرف ہوگی۔ شوہر پوچھتا ہے کہ کیوں؟ تو پھر اس کا گورا جواب دیتی ہے کہ اس لئے کہ اب ہر بشر کی سب ضرورتیں اور خواہشیں پوری ہوتی رہیں گی۔ روٹی، مٹھائی، پوشاک، شراب، مچھلی، میوے سب کی فراوانی ہوگی۔ لہذا کوئی شخص بے ایمانی سے پس انداز کی ہوئی دولت چھپا کر کیا کرے گا۔

تب ملی پائرس پوچھتا ہے کہ کھیتوں اور کانوں میں کام کون کرے گا اور پرکاش گودا بڑی سادگی سے جواب دیتی ہے کہ

” محنت مشقت کے تمام فرائض علاموں کے سپرد ہوں گے اور تمہارا  
سب سے کام ہوگا کہ شام کے سائے جب لمبے ہونے لگیں تو اپنے تفریحی  
مشاغل میں مصروف ہو جانا۔“

یہ بات یقین سے نہیں کہی جاسکتی کہ ارسطوفینس نے اشتر کی معاشرے کا جو نقشہ  
کھینچا ہے وہ اس کے اپنے ذہن کی تخلیق ہے یا ایتھنز کے اشتر اکیٹ پسند حلقے بھی اسی  
قسم کے معاشرے کے حامی تھے۔ لیکن قیاس کہتا ہے کہ ارسطوفینس نے یونانی اشتر اکبروں  
کے خیالات کو سمجھ کر کے پیش نہیں کیا ہے۔ کیونکہ اسپارٹا میں میکہ ہم پھیلے باب میں بیان  
کر چکے ہیں اسی قسم کی اشترانی کیونزوم مدت تک رائج رہی تھی اور ایتھنز کا ایک حلقہ  
میں افلاطون بھی شامل تھا۔ اسپارٹا کے معاشرتی نظام کو لائق تقلید سمجھتا تھا۔ بہر حال کیونزوم  
کی یہ برکتیں فقط یونان کے شہریوں کے لئے تھیں۔ غلاموں کی زندگی میں اس سے کوئی  
فرق آنے والا نہ تھا۔

ارسطوفینس نے اپنے ایک دوسرے ڈرامے میں بھی کیونزوم کا مذاق اڑایا ہے۔  
یہ ڈرامہ ۴۰۰ ق م میں جب افلاطون کی عمر ۱۰ سال تھی لکھیا گیا تھا۔ اس کا عنوان *پوٹس*  
دولت ہے۔ اس ڈرامے میں افلاس کو کیونزوم کے باعث موت کا خطرہ لاحق ہوتا ہے چنانچہ  
وہ اپنی صفائی میں جو دلیلیں دیتا ہے وہ ان علماء کرام کی دلیلوں سے بہت ملتی جلتی  
ہیں جو فرماتے ہیں کہ اگر پاکستان میں سوشلزم آگیا اور افلاس باقی نہ رہا تو ہر خیرات  
کس کو دی جائے گی۔ افلاس کہتا ہے کہ،

” اے ایتھنز والو! تمہاری حالتیں اور آسائشیں میری بدولت ہیں۔

بلکہ تمہاری زندگی کا انحصار ہی مجھ پر ہے۔ اگر ہر شخص کو کام سے فراغت  
مل گئی تو لوہا کون گھسلائے گا، بھیڑیوں کوں چبوائے گا، ہتھوڑوں کوں چلائے گا،



جہاز کون بنائے گا، کپڑے کون بیٹے گا، کھال کون لگے گا، چمڑا کون  
 دبا نچے گا اور ہل کون جوتے گا۔ اگر کمیونزم نافذ ہو گیا تو تم کو سونے  
 کے واسطے عمدہ مسہریاں دستیاب نہ ہوں گی کیونکہ مسہریوں کا بننا موقوف  
 ہو جائے گا اور نہ تم قالینوں پر آرام کر سکو گے کیونکہ حب ہر قالین باند  
 کے پاس دولت ہوگی تو وہ قالین کیوں بچے گا؟

یہ ڈرامے جو افلاطون کی ری پبلک سے برسوں پہلے لکھے گئے تھے اس بات کا  
 ثبوت ہیں کہ ایٹینز میں کمیونزم کا چرچا افلاطون سے پہلے شروع ہو چکا تھا اور افستراکی  
 خیالات اتنی قوت پکڑ گئے تھے کہ حکمران طبقے کو ان کا سدباب کرنے کے لئے ڈراموں  
 کا سہارا لینا پڑا تھا۔

افلاطون کی پیدائش اس وقت ہوئی جب یونانی معاشرے کا آئینہ آقبال  
 ڈوبنے کے قریب تھا۔ افلاطون کا تعلق اُمرائے ایک پرانے گھرانے سے تھا جو تہات  
 اور تہارت ہمیشہ نو دولتوں کو بڑی حقارت سے دیکھتا تھا۔ ہر چند کہ اقتدار اب اس  
 طبقے کے ہاتھ سے نکل چکا تھا مگر یہ انتہاپ کو سمجھنے یونانی تہذیب و تمدن کا یا سنان خیال  
 کرتا تھا۔ اس طبقے کا ایمان تھا کہ ملک کے زوال کا سبب ہی یہ ہے کہ ایٹینز کا انکم و سٹی  
 خرفا و شہر کے بجائے بازاری لوگوں کے قبضے میں آ گیا ہے۔ اس فضا میں پرورش  
 پانے والا افلاطون تادم مرگ، جو پاروں سے سمجھوتہ نہ کر سکا۔

افلاطون نے مدد سے میں موسیقی، ریاضی، عروض و بیان اور دوسرے ترقی  
 علوم کی تعلیم حاصل کی۔ اس کا فطری روحان شاعری کی طرف تھا۔ البتہ وہ سیاسیات  
 کی جانب بھی مائل تھا مگر ابھی وہ سیاست اور شاعری میں سے کسی ایک کو منتخب کرنے  
 کے بارے میں فیصلہ نہ کر پایا تھا کہ اس کی ملاقات سقراط سے ہو گئی اور وہ جس سال  
 کی عمر میں سقراط کا شاگرد بن گیا۔ فلسفہ اور حکمت کا نشہ بھر تمام عمر نہ اُترا۔

افلاطون کی جوانی اسپارٹا کی تباہ کن جنگ کے ماحول میں گزری۔ سوہم قی میں جب یہ جنگ ختم ہوئی اور اقتدار افلاطون کے رشتہ داروں کے قبضے میں آیا تو انہوں نے افلاطون کو بھی مجلس مشاورت میں شرکت کی دعوت دی لیکن افلاطون نے انکار کر دیا۔ مگر ایک سال بعد جب جمہوریت پسندوں نے اس حکومت کا تختہ الٹ دیا تو افلاطون کو یہ خطرہ ہوا کہ مبادا سابق حکمرانوں سے رشتے کے کارن انتقام کی بجلی چھ پر بھی گرے۔ لہذا اس نے ایقصر کو خیر باد کہا اور یونان کے مختلف شہروں میں قیام کرتا ہوا بالآخر مصر پہنچ گیا۔ مصر میں افلاطون نے ریاضی اور علم نجوم کی تعلیم مکمل کی اور جنوبی اٹلی روانہ ہو گیا۔ اٹلی میں اس کو حکیم فیثا غورث کے شاگردوں کی مجلسوں میں شریک ہونے کا موقع ملا فیثا غورث ۵۸۲ء - ۵۰۷ء ق م یونان کا پہلا جمہوریت پسند مفکر تھا جس نے "فلسفہ" کی اصطلاح وضع کی۔ اس نے جنوبی اٹلی میں کروٹس کے مقام پر اپنے شاگردوں اور مریدوں کی ایک سبق بسائی تھی جہاں لوگ اشتراکی اصولوں کے مطابق زندگی بسر کرتے تھے۔ فیثا غورث منفا ہر قدرت کی تشریح ہندسوں کے باہمی رشتے اور موسیقی کے قوانین کے حوالے سے کرتا تھا وہ تنازع اور عدم تشدد کا قائل تھا اور عورت مرد کو معاشرے میں مساوی درجہ دیتا تھا۔ وہ کہتا تھا کہ زمین گول اور متحرک ہے۔ افلاطون فیثا غورث کی تعلیمات سے بہت متاثر ہوا چنانچہ "پولیکل" میں فیثا غورث کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ

"فیثا غورث کے مرید اس سے بے حد محبت کرتے تھے کیونکہ اس نے ایک لائق احترام معاشرہ قائم کیا تھا اور ایک ایسا طرز زندگی ان کو عطا کر گیا تھا جو فیثا غورث کے پیروؤں کو بقیہ دنیا سے آج بھی ممتاز کرتا ہے۔"

افلاطون اٹلی سے سسلی گیا جہاں اس کی دوستی بادشاہ ڈائوسیس اول کے مشیر

خاص دیباچے سے ہو گئی لیکن ایک دن بادشاہ افلاطون سے کسی بات پر ناراض ہو گیا اور اس کو غلام بنا کر فروخت کر دیا۔ مگر کچھ عرصہ کے بعد اس کے احباب نے رقم ادا کر کے اس کو آزاد کر والیا۔ اس غلامی سے نجات پا کر وہ بارہ سال کی سیر و سیاحت کے بعد ایٹنز واپس آیا۔ وہاں اپنی مشہور درسگاہ "اکیڈمی" قائم کی اور چالیس برس تک امرائے بچوں کو تعلیم دینا رہا۔

افلاطون کو اپنے سیاسی خیالات کو عملی جامہ پہنانے کا موقع اس وقت ملا جب سسلی کا بادشاہ ڈائونسیس دوئم تخت پر بیٹھا۔ وہ افلاطون اور اس کے دوست دیان کا بڑا معتقد تھا۔ چنانچہ افلاطون دیان کی دعوت پر دو بار سسلی گیا لیکن یہ سفر بے سود ثابت ہوا۔ افلاطون نے ری پبلک میں جس نصف مزاج اور فلسفی حکمران کا مثالی پیکر تخلیق کیا تھا ڈائونسیس کو اس سے دور کی نسبت بھی نہ تھی۔

افلاطون نے اپنی دوسری تصنیفات کی مانند ری پبلک میں بھی جو کچھ کہا ہے سقراط کی زبانی کہہ لیا ہے لہذا یہ بتانا مشکل ہے کہ ان مکالمات کا کتنا حصہ استاد کے فرمودات پر مبنی ہے اور کتنا خود افلاطون کے ذہن کی تخلیق ہے۔ ری پبلک کا سن تصنیف بھی معلوم نہیں ہے البتہ محققین کا خیال ہے کہ افلاطون نے یہ کتاب چالیس پینتالیس برس کی عمر میں لکھی تھی۔

افلاطون راوی ہے کہ سقراط ایک روز کسی مذہبی تیوٹار میں شرکت کی عرض سے ایٹنز کی بندرگاہ پی ریز گیا جو شہر سے دس بارہ میل کے فاصلے پر ہے۔ مذہبی فریضوں سے فارغ ہو کر وہ ایٹنز واپس جا رہا تھا کہ راہ میں اس کی ملاقات ایک دوست پہلے مادکس اور افلاطون کے دو صاحبوں سے ہو گئی۔ پوچھے مادکس پی ریز کا باشندہ تھا۔ اس نے سقراط سے کہا کہ رات کے وقت مشعل بردار گھوڑ سواروں کا جلوس نکلے گا۔ پس آپ یہ جلوس دیکھیں اور رات ہمارے ساتھ گزاریں۔ سقراط نے پہلے مادکس

کی درخواست منظور کر لی اور اس کے گھر چلا گیا۔

وہاں پوسے مارکس کے باپ اور سقراط میں بڑھاپے کے بارے میں گفتگو ہونے لگتی ہے اور باتوں کا سلسلہ بڑھتے بڑھتے انصاف و عدل تک پہنچ جاتا ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ حقدار کو اس کا حق دینا عدل ہے۔ کسی کے نزدیک دوستوں سے مہربانی اور دشمنوں سے بُرائی کرنے کو عدل کہتے ہیں اور کسی کی رائے میں عدل فوجی کے مفاد کا تحفظ ہے۔ سقراط کہتا ہے کہ فرد کے ذہن میں انصاف کے تصور کی جستجو کرنے کے بجائے کیا یہ بہتر نہ ہو گا کہ پورے شہر میں انصاف کے کردار کی تلاش کی جائے کیونکہ فرد بہر حال اس بڑے کل کا ایک جز ہے۔

لوگ سقراط کی رائے سے اتفاق کرتے ہیں تو سقراط کہتا ہے کہ اگر وہ دیکھیں شہری زندگی میں انصاف پر کیا گدھی۔ چنانچہ وہ اس سنہرے زمانے کا نقشہ کھینچتا ہے جب شہر شروع شروع آباد ہونے لگے۔ آبادی بہت کم تھی اور ہر شہری کا ایک نایک پیشہ تھا۔ کوئی بڑھئی تھا، کوئی لوہار، کوئی جولاہا تھا اور کوئی معمار۔ وہ ایک دوسرے کی بنیادی ضرورت کی چیزیں پیدا کرتے تھے۔ البتہ ایک پیشہ والا دوسرے پیشہ والے کے کام میں دخل نہ دیتا تھا۔ سب لوگ خوش رہتے تھے۔ نہ کوئی شاہ تھا نہ گوا۔ نہ کوئی منعم تھا نہ مفلس۔ سقراط اس شہر کو تندرست شہر سے تعبیر کرتا ہے۔

لیکن شہریوں نے اس سادہ زندگی پر قناعت نہ کی بلکہ ان کو لذتِ خوراک، عمدہ پوشاک، عالی شان مکان، سونے چاندی کے زیورات اور آرامش و زیبائش کی چیزوں کی ہوس ستانے لگی۔ چنانچہ ہر نوع کے محتاج اور دستکار دُور دُور سے آکر شہر میں آباد ہونے لگے۔ اشیاء کی خرید و فروخت کا بازار گرم ہوا۔ شہر کی آبادی اور دولت دونوں بڑھنے لگی۔ تب شہر کے نظم و نسق کا مسئلہ اٹھا اور شہر باقاعدہ ریاست بن گئے۔



ہوتی ہے جب مفلس لوگ اپنی مخالف جماعت کے کچھ لوگوں کو قتل یا ملک بدر کر کے اور باقی ماندہ کو شہری حقوق اور عہدوں میں شریک کر کے اقتدار حاصل کر لیتے ہیں۔ ایسی ریاست میں عہدے عموماً قرعے کے ذریعہ تقسیم ہوتے ہیں۔ (ری پبلک پریس، ۵۵)۔ مگر افلاطون نے جس نظام کی مذمت کی ہے اس کو جمہوریت سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے بلکہ یہ نقشہ اس نرلج کا ہے جو ایبھتی معاشرے میں افلاطون کے عہد میں پایا جاتا تھا۔

اور جب لوگ ان بد نظمیوں سے تنگ آجاتے ہیں تو کوئی مردِ آہن ملک کا نجات دہنہ بن کر اٹھتا ہے۔ وہ عوام سے طرح طرح کے جھوٹے وعدے کرتا ہے اور ان کو سبزاغ دکھا کر اپنا پیرو بنا لیتا ہے۔ افلاطون کی نظر میں بدترین نظام حکومت وہی ہے جس میں واحد شخص ڈکٹیٹر بن جائے۔ انصاف کی روح سب سے زیادہ اشرافی اور سب سے کم آمرانہ طرز حکومت میں ملتی ہے۔

سقراط کے احباب پوچھتے ہیں کہ بتائیے آپ کی نظر میں سب سے زیادہ مفید نظام حکومت کونسا ہے اور یہ نظام کس طرح قائم ہو سکتا ہے۔ تب سقراط اپنی مثال پر یاست کا خاکہ پیش کرتا ہے۔

افلاطون کے نزدیک ہر ریاست کے تین عناصر ترکیبی ہوتے ہیں، اہم حکم طبقہ جو ملک کے نظم و نسق کا ذمہ دار ہوتا ہے (۲)، فوج جو ملک کو بیرونی حملوں سے بچاتی ہے اور (۳) کاشتکار اور دستکار وغیرہ جو ضروریاتِ زندگی پیدا کرتے ہیں۔ افلاطون کہتا ہے کہ ہم کو چاہیے کہ ریاست کے باشندوں کو اس بات کا یقین دلادیں کہ وہ سب کے سب مادہ ارض کے بطن سے جو اُن کی مشترکہ ماں ہے پیدا ہوئے ہیں۔ مگر یونانیوں نے ان کا پتلا بناتے وقت بعضوں کی مٹی میں سونا ملا دیا، بعضوں کی مٹی میں چاندی اور باقی ماندہ کی مٹی میں لوہا اور تانبہ۔ جن کی مٹی میں سونے کی آمیزش

ہوئی وہ حاکم بنے، جن میں چاندی کی ملاوٹ ہوئی وہ محافظ (سپاہی) ٹھہرے اور جن میں لوہے، تانے کی آمیزش ہوئی وہ کاشکار اور دستکار قرار پائے۔ تقدیر کے اس قانون پر سختی سے عمل ہونا چاہیئے ورنہ مثالی ریاست قائم نہ رہ سکے گی۔

لکی پبلک پیرا ۵۴۸ باب سوئم )

افلاطون کا خیال ہے کہ اگر حاکموں اور محافظوں کی خاطر خواہ اصلاح ہو جائے تو تاجروں، دستکاروں اور کاشکاروں کی اصلاح خود بخود ہو جائے گی۔ لہذا حاکم اور محافظوں کی تعلیم و تربیت بچپن ہی سے ہونی چاہیئے۔ چنانچہ جن بچوں میں سنے اور چاندی کی آمیزش زیادہ ہو ان کو گھروالوں سے الگ کر کے کمپوں میں رکھنا چاہیئے جیسے سپاہیوں کے کیمپ ہوتے ہیں۔ وہاں ان کو لائق استادوں کی نگرانی میں جسمانی توانائی کی خاطر جمناسٹک کی اور ذہنی تربیت کی خاطر موسیقی کی تعلیم دی جانی چاہیئے۔ ان کے نصاب میں فقط وہی مضامین ہونے چاہئیں جن میں دیوتاؤں کے اوصاف حسنہ بیان کئے گئے ہوں اور ایسی حکایتیں جن کو پڑھ کر بچوں کے دل سے موت کا ڈر نکل جائے۔ (افلاطون) ہو ستر اور ہسٹیاڈ کے سخت خلاف ہے کیونکہ وہ بھوٹے اور خربہ اخلاق قصے بیان کرتے تھے ( وطن کی خدمت کا جوش اور وطن کی خاطر قربانی کا ولولہ پیدا ہو اور ذاتی مفاد کے بجائے ملکی مفاد کو فوقیت دینے کا جذبہ بیدار ہو۔ چونکہ ذاتی ملکیت ہی شہر جاہ، ہوس، اقتدار اور ذاتی مفاد کا باعث ہوتی ہے لہذا ان دونوں طبقوں کی کوئی ذاتی ملکیت جس کی کو ذاتی مفاد کا باعث نہیں ہونا چاہیئے۔ ان کو ریاست سے کڈارے کے لئے بس اتنا معاوضہ ملتا رہے جو ان کی سال بھر کی ضرورتوں کے لئے کافی ہو۔ نہ زیادہ نہ کم۔ ان کو چھٹاؤنیوں میں سب کے ساتھ رہنا چاہیئے اور نگر کا کھانا ایک ہی دسترخوان پر کھانا چاہیئے۔ ان کو زر و سیم کے استعمال کی قطعاً ممانعت ہونی چاہیئے کیونکہ

یہ جو ہر تو خود اُن کے اندر موجود ہے۔ (پیرا ۱۶)

افلاطون کے نزدیک محافظوں کا فرض یہ ہے کہ وہ افراطِ دولت اور افراطِ افلاس کے رجحان کا سدِ باب کریں۔ ریاست کی توسیع میں عجلت سے کام نہ لیں اور موسیقی اور جمناسٹک میں نئے تجربات اور احبابِ دوں کی ہرگز اجازت نہ دیں۔

بیس برس کی عمر میں بچوں کا امتحان لیا جائے تاکہ ان کی جسمانی، ذہنی اور اخلاقی صلاحیتوں کا اندازہ ہو سکے۔ جو بچے معیار پر پورے نہ اتریں ان کو تجارت، محنت مزدکاری، دستکاری اور کاشتکاری میں لگا دیا جائے۔ اُن لوگوں کو ذاتی ملکیت کی اجازت ہو اور وہ حدود کے اندر رہ کر دولت پیدا کر سکیں۔ جو لڑکے امتحان میں کامیاب ہو جائیں اُن کو مزید دس برس تک تعلیم دی جائے۔ تیس سال کی عمر میں ان کا دوبارہ امتحان لیا جائے۔ جو نام کام ہوں اُن کو محافظوں کے دستے میں شامل کر دیا جائے۔ اُن کو ذاتی ملکیت کی اجازت نہ دی جائے اور نہ کاروبار کی بلکہ وہ کمپوں میں ایک ساتھ رہیں۔ جو لڑکے کامیاب ہو جائیں اُن کو مزید پانچ برس تک اُلوہی فلسفہ، حساب، منطق، قانون اور سیاست کی تعلیم دی جائے۔ تب ۳۵ برس کی عمر میں اُن کو ملک کی عملی زندگی میں حصہ لینے کی اجازت ہو۔ جب وہ پچاس برس کے ہوں تو ان کو انتخاب کے بغیر حاکمِ طبقہ میں شامل کر لیا جائے۔ ان کو ذاتی ملکیت کی اجازت نہ ہو اور نہ ان کا کوئی گھر بار اور بیوی بچے ہوں۔

بات یہاں تک پہنچی تھی کہ گلائن نیچ میں ہول پڑا کہ ابھی آپ نے حکمرانوں کا ذکر کرتے ہوئے کہا تھا کہ ان کے بیوی بچے مشترک ہوں گے۔ اس سے آپ کی کیا مراد ہے؟

سقراط اس سوال کا جواب دینے سے گریز کرتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ بڑا نازک مسئلہ ہے اور میں اس کی تفصیلات میں نہیں جاتا چاہتا کہ مبادا لوگوں میں غلط فہمی پیدا ہو۔



اولاً کوئی اس منصوبے کو قابل عمل نہیں سمجھے گا۔ دوشم لوگ اس کو پسند نہیں کریں گے (سیرا ۵۰) مگر حاضرین بزم اصرار کرتے ہیں۔ تب سقراط دلیلوں اور مثالوں سے ثابت کرتا ہے کہ جو کام مرد کر سکتا ہے وہی کام عورت کر سکتی ہے اور نظم و نسق کی جو صلاحیت مردوں میں ہے وہی عورتوں میں بھی موجود ہے۔ لہذا جس طرح ہم مردوں کو چھانچنگ کر کے تعلیم و تربیت کے ذریعہ حکمرانی کے لائق بنائیں اسی طرح ان عورتوں کو بھی منتخب کریں جن میں جو ہر قابل موجود ہو اور پھر ان کی تعلیم و تربیت اسی نہج پر کریں جس نہج پر مردوں کی ہو۔ یہ عورتیں بلا کسی استفسار کے اُن مردوں کی مشترکہ بیویاں ہوں۔ اسی طرح اُن کی اولاد بھی کسی ایک فرد کی اولاد نہ سمجھی جائے بلکہ پورے حکمران طبقے کی۔ ذوالدین کو معلوم ہو کہ ان کا پنا بچہ کون ہے اور ذوالاد کو خبر ہو کہ ان کے ماں باپ کون ہیں۔ (سیرا ۵۱) عورت کو بیس برس سے چالیس برس کی عمر تک اور مرد کو تیس برس سے پچھپن برس کی عمر تک بچہ پیدا کرنے کی اجازت ہو۔ لائی کرگس کی مانند افلاطون کا بھی خیال ہے کہ جس طرح ہم اچھی نسل کی خاطر فقط تندرست جانوروں کو منتخب کرتے ہیں اسی طرح ہمیں لازم ہے کہ تندرست مردوں اور عورتوں کے درمیان مباشرت کی ہمت افزائی کریں تاکہ انکی جو اولاد پیدا ہو وہ تندرست و توانا ہو۔ ان بچوں کی جانچ پڑتال کے لئے سرکاری افسر (عورت اور مرد) مقرر ہوں جو ولادت کے فوراً بعد ان کو سرکاری نرسری میں پہنچا دیں۔ وہاں ہوشیار نرسیں اُن کی پرورش کریں۔ لاغر اور جھپوں کو ضائع کر دیا جائے۔ چچا جس غریب افلاطون کی مثالی ریاست میں حکمران اور محافظ طبقوں کی حد تک ذکوہ ذاتی ملکیت ہوگی اور نہ زر نہ زمین۔ اُن کا اپنا گھربار بھی نہ ہوگا اور نہ بیوی بچے ہوں گے جن کے آرام و آسائش کی خاطر انسان طرح طرح کی غیر منصفانہ حرکتیں کرتا ہے۔ اس "اشتراکی" ذمہ کی بحث اُن کی ذہنیت بھی بدل جائے گی اور وہ سب

کی خوشی کو اپنی خوشی اور سب کے غم کو اپنا غم سمجھنے لگیں گے۔ "اُسی شہر کا انتقام سب سے اچھا سمجھا جاتا ہے جس میں شہر میں کی سب سے زیادہ تعداد اشیاء کے بے میں "اپنے" اور "پرائے" کی اصطلاح یکساں طور پر استعمال کرتی ہوئے (پیرا ۴۲) مثالی ریاست کا یہ خاکہ مکمل ہو جاتا ہے تو ایک شخص سوال کرتا ہے کہ کتابی یہ ریاست قائم کیسے ہوگی۔ یعنی اس کو عملی جامہ پہنانے کی کیا صورت ہوگی؟ سقراط کہتا ہے کہ ہم جس انقلاب کے آرزو مند ہیں اس کے لئے تو فقط ایک تبدیل کافی ہوگی اور وہ یہ کہ کوئی فلسفی حکمران بن جائے یا کوئی حکمران فلسفی۔ جب تک ریاستوں میں اقتدار اعلیٰ فلسفیوں کے قبضہ میں نہ آجائے یا ان لوگوں میں جن کو ہم بادشاہ یا حاکم امن کہتے ہیں حقیقی فلسفہ کی روح سرایت نہ کر جائے۔ یعنی جب تک سیاسی اختیار اور فلسفہ ایک ہی فرد واحد میں متحد نہ ہو جائیں۔۔۔۔۔ شہروں بلکہ بنی نوع انسان کی نجات کا کوئی امکان نہیں ہے۔ اور نہ اُس وقت تک ہمارا مذکورہ بلا منصوبہ کامیاب ہو سکتا ہے۔ (پیرا ۴۳) کیونکہ سچا فلسفی فقط دانائی کا پرستار اور حُسن حقیقی کی روح کا متلاشی ہوتا ہے۔ وہ علم کا جویا ہوتا ہے۔ وہ خیر و صدق سے محبت کرتا ہے اور شر اور کذب سے نفرت۔ وہ جہانی لذتوں سے پرہیز کرتا ہے، اور دولت کی پروا نہیں کرتا۔ وہ نرمی اور انصاف سے کام لیتا ہے

افلاطون نے اس مثالی ریاست کے لئے اپنے خود ساختہ فلسفی فرماں روا کو بہت تلاش کیا مگر یہ گوہر مراد اُسے کہیں نہ ملا۔

افلاطون کے منصوبے کی بنیاد اس نظریے پر ہے کہ سماجی تغیرات افراد کی کاوشوں سے رونما ہوتے ہیں لہذا ہمیں اگر کوئی مردِ دانایا انسانِ کامل دستیاب ہو جائے تو معاشرے کی سب خرابیاں دُور ہو سکتی ہیں۔ مگر فرد اور معاشرے کا رشتہ کیا ہے۔ معاشرے میں فرد کا مقام کیا ہے اور وہ معاشرے کی تقدیر بدلنے پر کس حد تک

قادد ہوتا ہے ایسے سوالات ہیں جن پر افلاطون سے علامہ اقبال تک بہ کثرت مفکرین نے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ بعض مفکرین کے نزدیک انسانی معاشرے کی تاریخ دراصل چند نامور شخصیتوں کے عظیم الشان کاموں کی تاریخ ہے اور ہماری تمام تہذیبی، علمی اور فنی ترقیاں انفرادی کی مرہون منت ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ جب معاشرہ صحیح و مستقیم سے ہٹ کر گمراہیوں میں پھنس جاتا ہے، نیکی کے بجائے بدی کی قوتیں حاوی ہو جاتی ہیں اور ظلم اور نا انصافی سے تہاؤز کر جاتی ہے تو کوئی دانائے راز، کوئی مرد صالح آتا ہے اور قوم کی ڈوبتی ہوئی کشتی کو نجات کے ساحل پر لگا دیتا ہے۔ افلاطون کا فلسفی فرماں روا، تیشے کا (SUPER MAN) اور اقبال کا مرد مومن اسی شخصیت کے مختلف نام ہیں۔ تاریخ اور ادب میں ہیرو کا تصور بھی اسی نظریہ کا ایک رخ ہے۔ واقعاتِ عالم کے تذکرے بھی اب تک اسی انداز میں لکھے گئے ہیں۔ گویا زمین سورج کے گرد نہیں گھومتی اور زمین پر بسنے والے قانونِ قدرت کے تابع ہیں بلکہ چند قاتح، چند فرماں روا، چند مقتدر ہستیاں ہیں جو انسان کی تقدیر بدلتی رہتی ہیں۔

لیکن ہم تاریخ کے اس نظریہ کو تسلیم نہیں کرتے۔ ہم نامور شخصیتوں کے انفرادی کارناموں کا اعتراف تو کرتے ہیں مگر ہمارے نزدیک فرد معاشرے کی پیداوار ہوتا ہے۔ اور اس کے کارنامے معاشرے کی اجتماعی ضرورتوں، آرزوؤں اور امنگوں کا عکس ہوتے ہیں۔ فرد معاشرے پر اپنا نقش بٹانے سے قبل اپنے ماحول اور معاشرے کا اثر قبول کرنے پر مجبور ہے کیونکہ ماں کے پیٹ سے لے کر سن بلوغ تک اس کی پرورش مائیکر ہی میں ہوتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ معاشرے کا کم و بیش ہر فرد اپنی بساط کے مطابق حالات و واقعات پر اثر انداز ہوتا رہتا ہے۔ البتہ ہر شخص کا اثر مساوی نہیں ہوتا کیونکہ انسانوں کی ذہنی اور جسمانی صلاحیتیں مساوی نہیں ہوتیں۔ جن افراد میں غیر معمولی صلاحیتیں

ہوتی ہیں یا جن کو اپنی صلاحیتوں سے کام لینے کا موقع ملتا ہے لوگ ان کے کارناموں کو یاد کرتے ہیں۔ تیسری بات یہ ہے کہ بڑے سے بڑا مصلحہ قوم بھی اس وقت تک سماجی انقلاب نہیں لاسکتا جب تک معاشرے کے خارجی حالات اس تبدیلی کے لئے سازگار نہ ہوں اور لوگوں میں پرنے معاشرے کو بدلنے کا شعور و احساس پیدا نہ ہو جائے۔

افلاطون ایک فرد کے ذریعہ سماجی انقلاب لانا چاہتا ہے لیکن سماجی انقلاب تو کثرت پیداوار اور پیداواری رشتوں میں تبدیلی سے آتا ہے۔ فرد کی کوششوں سے نہیں آتا۔

قصہ یہ ہے کہ سماج کی بقا کا انحصار اشیاء ضرورت کی پیداوار پر ہے۔ اشیائے ضرورت خوراک، لباس و چیزیں پیدا کرنے کے لئے انسان آلات پیداوار کا محتاج ہوتا ہے اور جس قسم کے آلات پیداوار ہوتے ہیں، اسی کی مناسبت سے انسانوں کے درمیان پیداواری رشتے قائم ہوتے ہیں۔ آقا اور غلام کا رشتہ، کاشتکار اور زمیندار کا رشتہ، اجرتی مزدور اور

صنعت کار کا رشتہ، آلات پیداوار اور پیداواری رشتوں میں بنیادی تبدیلی کے بغیر سماجی انقلاب نہ کہیں آیا ہے اور نہ آسکتا ہے۔ یونان میں اس وقت تک نہ تو ایسے آلات پیداوار رائج ہوئے تھے جو مروجہ آلات سے بہتر ہوتے اور نہ طریقہ پیداوار میں کوئی

تبدیلی آئی تھی۔ ایسی صورت میں کسی سماجی انقلاب کا امکان ہی نہ تھا۔ یوں بھی یونانی معاشرے میں پیداوار کا سب سے اہم عنصر غلاموں، کاشتکاروں، اہل حرفہ اور چھوٹے سوداگروں کا طبقہ تھا۔ وہی لوگ پیداواری رشتوں کو بدل سکتے تھے۔ کیونکہ اس تبدیلی سے سب سے زیادہ انہیں کو فائدہ ہوتا۔ لیکن افلاطون ان طبقوں کو درخور اعتنا ہی نہیں سمجھتا اور نہ ان کی تاریخی اہمیت کو محسوس کرتا ہے۔

افلاطون کی نام نہاد کیونزم "در حقیقت اسپارٹا کی فوجی کیونزم کا چرچہ ہے۔ یہ اقتصادی طبقوں کی کیونزم تھی جس میں پیداوار و طبقاتی — غلاموں، کاشتکاروں اور اہل حرفہ کو کوئی اختیار یا حق حاصل نہیں ہوتا بلکہ حقیقی کیونزم (خواہ وہ عہد قدیم

کی جو یاد و رصاصہ کی ( پیدا آ اور طبقتوں کی اجتماعی قوت اور تخلیقی صلاحیت کا منظر  
ہوتی ہے چنانچہ کمیونسٹ معاشرے میں ان طبقتوں کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہوتی جو  
محنت کشوں کی جہانی اور ذہنی صلاحیتوں سے فائدہ اٹھاتے ہیں یا ان پر حکومت کرتے  
ہیں۔

”دی پبلک“ کی تمام خامیوں اور خیالی منصوبہ بندیوں کے باوجود ہم افلاطون کی محنت  
سے انکار نہیں کر سکتے کیونکہ افلاطون نے اپنے معاشرے کی بنیادی خرابیوں پر غور کیا،  
ان خرابیوں کے اسباب و حل دریافت کرنے کی کوشش کی اور پھر معاشرے کی اصلاح  
کا ایک باضابطہ منصوبہ بنایا۔ یہ منصوبہ غلط بھی تھا اور ناقابل عمل بھی لیکن اس منصوبے  
کی خامیوں کی ذمہ داری افلاطون کی سوجھ سے زیادہ اس معاشرتی ماحول پر عائد ہوتی ہے  
جس میں افلاطون پلا بڑھا تھا۔ وہ جس قسم کی مثالی ریاست قائم کرنا چاہتا تھا اس  
کے لئے نہ تو حالات سازگار تھے اور نہ لوہائی قوم میں سماجی انقلاب کا شعور پیدا ہوا تھا۔  
افلاطون نے دی پبلک میں فلسفی فرماں روا، حکمران طبقہ اور فوجیوں کی تعلیم و  
تربیت پر بڑا زور دیا تھا اور انہیں کی مدد سے اپنی مثالی ریاست قائم کرنی چاہی  
تھی لیکن خود افلاطون کو بھی کچھ عرصے کے بعد اپنی غلطی کا احساس ہو گیا تھا۔ چنانچہ اس  
نے کتاب دوم قوانین میں جو بہت بعد کی تصنیف ہے اپنے موقف میں قدرے ترمیم بھی  
کی کہ وہ کتاب کے باب پنجم میں لکھتا ہے کہ

”ریاست، حکومت اور قانون کی سب سے افضل و اعلیٰ شکل تو وہی ہے  
جس میں اس پر اتنی کہاوت پر کہ دوستوں میں سب چیزیں مشترک ہوتی  
ہیں وسیع پیمانے پر عمل ہوتا ہو۔ معلوم نہیں ایسی کمیونزم کہیں موجود  
ہے یا نہیں یا آئندہ کہیں رائج ہوگی یا نہیں جس میں عورتیں اور بچے اور مالک  
مشترک ہوں اور نجی اور ذاتی اشیاء کا تصور ہی زندگی سے خارج ہو جائے اور

وہ چیزیں بھی جو قدرتی طور پر ذاتی ہیں، مثلاً اگلیں، کون اور ہاتھ۔  
 مشترک ہوں، اور سب لوگ ہر موقع پر تعریف و تعریف کا اور خوشی اور  
 رنج کا یکساں اظہار کریں اور قانون شہر کے سب باشندوں کو مستند کر دے۔  
 خوش قسمت ہوں گے اس طرح کی زندگی گزارنے والے۔ لہذا ہم ریاست  
 کے اسی ڈھانچے سے وابستہ رہیں گے اور اپنی ساری قوت اس کی تلاش  
 میں صرف کر دیں گے۔ اس قسم کی ریاست ابدیت سے بہت قریب ہوگی۔  
 اس قسم کی ریاست کے لئے افلاطون کتاب قوانین میں فلسفی فرماں روا کا سہارا  
 نہیں لیتا بلکہ مشورہ دیتا ہے کہ

”شہریوں کو چاہیئے کہ اپنی زمین اور مکان فوراً سب میں تقسیم کر دیں  
 اور مشترکہ طور پر کاشت کریں لیکن جن لوگوں کو یہ زمینیں ملیں ان کو  
 لازم ہے کہ وہ یہی سمجھیں کہ یہ قطعات پورے شہر کے ملکیت ہیں۔  
 اراضی کی یہ تقسیم حتی الامکان مساوی ہونی چاہیئے۔ سونے چاندی کا استعمال  
 ممنوع ہونا چاہیئے اور سکتے بھی اُتھنے ہی ڈھالے جائیں جتنے روزانہ  
 کے تھادے کے لئے ضروری ہوں۔ شادی میں جہیز نہ لیا جائے نہ دیا  
 جائے۔ فضیلت کی بنیاد دولت نہ ہو۔ لہذا ریاست میں نہ تو زیادہ  
 دولت والے ہوں اور نہ بہت مفلس۔ مگر زمین کی مساوی تقسیم سے  
 اشتراکیت کو نہیں بلکہ ذاتی ملکیت کو فروغ ہوتا ہے۔ اس تقسیم کے  
 بعد امید رکھنا کہ کاشت کار اپنی اراضی کو پورے شہر کی مشترکہ  
 ملکیت تصور کرے کامیاب رہے کی خوش فہم ہے۔ یہ تو ایسا ہی ہے جیسے ہر پاکستان کے کل  
 انگوں یا بڑے زمینداروں سے یہ توقع رکھیں کہ وہ اپنے آپ کو مزدوروں اور کاشتکاروں کا  
 ۱۰۔ ”خیال کریں گے اپنی جائداد کو مزدوروں اور کاشتکاروں کی ملکیت سمجھیں گے؟“

## مسیحی اشتراکیت

” قدرت نے تمام چیزیں سب انسانوں کے مشترک استعمال کے لئے  
 فراہم کی ہیں۔ خدائے تمام چیزوں کی تخلیق کا حکم دیا ہے تاکہ سب کو مشترک  
 برتن ملے اور زمین سب کی مشترک ملکیت ہو۔ لہذا قدرت کی طرف سے سب  
 کو مشترک حق عطا ہوا ہے لیکن انسان نے جس حق فقط چند لوگوں تک  
 محدود کر دیا ہے۔“ سنت امروز (۲۲۹) — ۲۹۰ و کتاب  
 پادریوں کے فرائض کتاب باب ۲۶ —

حضرت عیسیٰ اب سے تقریباً ۱۹۰۰ برس پہلے فلسطین کے شہر بیت لحم  
 میں پیدا ہوئے۔ ان کی والدہ حضرت مریم صوبہ گلیل کے شہر نازرہ کی رہنے والی  
 تھیں۔ ان کی سنگینی یوسف نامی ایک بڑھئی سے ہوئی تھی جو صوبہ یہودیر کے شہر  
 بیت لحم سے آکر نازرہ میں بس گیا تھا۔ فلسطین پر ان دنوں سلطنت روم کے  
 شہنشاہ قیصر آگستس (۶۳ ق م — ۱۴ء) کا قبضہ تھا۔ اس نے فلسطین کو تین صوبوں  
 — گلیل، یہودیر اور اتوریہ — میں بانٹ دیا تھا۔ گلیل کا صوبہ یہودیر میں نیلیا  
 تھا، یہودیر کا پانیلیاس، پتلاطوس اور اتوریہ کا نیلیس جو یہودیس کا صوبہ تھا۔

ان دنوں میں ایسا ہوا کہ قیصر آگستس کی طرف سے یہودیوں کی مردم شماری کا حکم جاری ہوا اور اعلان کیا گیا کہ لوگ اپنے اپنے آبائی شہروں میں جائیں اور نام لکھوائیں۔ پس یوسف بھی حضرت مریم کو (جو حاملہ تھیں) لے کر اپنے آبائی شہر بیت لحم کو روانہ ہوا۔ جب وہ شہر میں پہنچا تو رات ہو چکی تھی اور اس کو ذات بسر کرنے کے لئے کہیں جگہ نہ ملی۔ لہذا اس نے ایک سرائے کے باہر ڈیرا لگایا۔ حضرت عیسیٰؑ وہیں پیدا ہوئے اور حضرت مریم نے ان کو کپڑے میں لپیٹ کر چرخی میں رکھ دیا۔

آٹھ دن کے بعد حضرت عیسیٰ کے والدین نومولود کو لے کر یروشلم چلے گئے اور شریعت موسوی کے مطابق ولادت کی رسمیں ادا کیں اور تب تا صرہ واپس آئے اور وہ لڑکا بڑھتا اور قوت پاتا گیا اور حکمت سے معمور ہوتا گیا۔

فلسطین میں رومیوں کی حکومت تھی مگر وہ یہودیوں کے معاشرتی اور مذہبی معاملات میں کوئی مداخلت نہیں کرتے تھے حتیٰ کہ یہودیوں کے مقدمے بھی یہودی سردار کاہنوں کی عدالتوں ہی میں پیش ہوتے تھے۔ انہوں نے یہوئکندروس اور مذہبی چٹکوں کو اپنا ہم نوا بنایا تھا۔ یہ لوگ صدوقی کہلاتے تھے۔ تعلیم یافتہ ہونے کے باعث ان پر رومی تہذیب کا اثر بہت گہرا تھا۔ وہ عام یہودیوں کی تحریک آزادی کی مخالفت کرتے تھے اور رومی غلبہ کے سنت حامی تھے۔ دوسرا طبقہ فریسیوں کا تھا۔ یہ درمیانہ طبقہ کے لوگ تھے جو شریعت موسوی کے رسوم و رواج کی پابندی بڑے جوش و خروش سے کرتے تھے۔ لیکن موسوی تعلیم کی اصل روح کی مطلق پروا نہ کرتے تھے۔ تیسرا گروہ جو بہت مختصر تھا بنائیم کا تھا جنہوں نے اپنی اشتراکی بستیوں آباد کر لی تھیں اور یہودی معاشرے سے کوئی سروکار نہ رکھتے تھے جو خالصتہً عام یہودیوں کا تھا جو کاشتکار، کاریگر یا صنعت کش تھے۔ یہ طبقہ دوسرے ظلم کا



شکار تھا۔ اس کو ایک طرف دُور می حکمران سساتے تھے اور دوسری طرف صدق اور فریبی لوٹتے تھے۔ انہوں نے رومیوں کی اطاعت کبھی منہی خوشی قبول نہ کی بلکہ جب کبھی موقع ملتا تھا بغاوت کر دیتے تھے۔ اس کے علاوہ وہ اپنے نجات دہندے کے منتظر رہتے تھے جس کی پیشین گوئی ان کے انبیاء کر چکے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ ان کا نجات دلانے والا ایک نہ ایک دن ضرور آئے گا اور ان کو خالوں کی غلامی سے آزاد کر کے ملک میں خدا کی بادشاہت قائم کرے گا۔ اس بادشاہت میں چھوٹے بڑے اور امیر غریب کا فرق نہ ہوگا بلکہ عدل و مساوات کا بول بالا ہوگا۔

خیالات کی ایک اور لہر تھی جس سے شام و فلسطین کا دانشور طبقہ بہت متاثر تھا۔ یہ رواقی فلسفہ تھا جس کا بانی زینو اسی خطے سے تعلق رکھتا تھا۔ زینو کہتا تھا کہ کائنات کی تمام اشیاء ایک واحد نظام کا جزو ہیں۔ اس نظام کو نیچر یا قدرت کہتے ہیں۔ انسان کی زندگی اُسی وقت خیر کی زندگی ہو سکتی ہے جب وہ نیچر سے ہم آہنگ ہو اور نیچر کے قوانین کی اطاعت کرے۔

روایتوں کو دنیا والوں سے یہ شکایت تھی کہ انہوں نے اس دینِ فطرت کو ترک کر دیا ہے اور اپنے خود ساختہ اُٹھوٹوں کے تحت سول معاشرہ قائم کر لیا ہے۔ ذاتی ملکیتیں بنائی ہیں اور حرص و ہوا میں مبتلا ہو گئے ہیں۔ ان کی تعلیمات دراصل اس صورت حال کے خلاف ایک احتجاج تھا۔ وہ پرانی قبائلی زندگی کی توصیف کرتے تھے کیونکہ وہ زندگی نیچر سے بہت قریب تھی۔ اس نیچر پرستی کی تین تہذیب و تمدن کی طاقت کا پہلو نکلتا تھا اور یہ آرزو بھی پرشیدہ تھی کہ نوعِ بشر نیچے کی طرف واپس جائے یا اپنے سماجی اداروں کی انہیں پرانی قدروں کے مطابق از سر نو تنظیم کرے۔ شہر بسانا، تجارت کرنا، صنعت و حرفت کو فروغ دینا ان کے نزدیک انسان کو اس آئیڈل سے دور کر دیتا ہے۔ ۵

فلسطین کا ذہنی ماحول انہیں دو دھاروں کے میل سے بناتا تھا۔

رواقی فلسفہ شام سے یونان پہنچا اور یونان سے روم چنانچہ پہلی صدی میں روم کے ممتاز شاعروں اور فلسفیوں میں رواقی فلسفہ کا بڑا چرچا تھا اور یہ دانشور اپنی تحریروں میں اس دینِ فطرت کا تذکرہ بڑی حسرت سے کرتے تھے جس میں مال و دولت کی طرف سے بے فکری تھی۔ نہ کوئی چیز میری تھی نہ تیری۔ مثلاً لاطینی زبان کا عظیم شاعر ورجیل (۷۰ - ۱۹ ق م) اپنی نظم میں اُس جہدِ ندیکہ کے بارے میں لکھتا ہے کہ :

”کھیتوں کے درمیان بارشیں نہیں کھینچی جاتی تھیں اور نہ تقسیم کے نشان یا مینڈیں بنائی جاتی تھیں بلکہ سب چیزیں مشترک تھیں“

اور ورجیل کا ہم عصر شاعر ہورٹیس (۶۵ - ۸ ق م) وسطی ایشیا کی پراگاہوں میں رہنے والے یقین قوم کے لوگوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ :

”سید انوں کے پاس یقین جو چلتے پھرتے خیموں میں رہتے ہیں ہم سے زیادہ خوش و خرم ہیں۔ اُن کے کھیتوں کے درمیان ملکیت کے نشان نہیں کھینچے جاتے وہ سال دو سال ایک جگہ رہ کر کھیتی کرتے اور میوہ دار درختوں کے پھل کھاتے اور فصلیں کاٹتے ہیں۔ تب وہ اپنی جفاکشی کو آرام دیتے ہیں اور وہاں سے رخصت ہو جاتے ہیں اور اُن کی جگہ کوئی دوسرا گروہ آ جاتا ہے۔“

ان میں سب سے ممتاز شخصیت سینیکا (SENECA) کی تھی۔ وہ اپن کا باشندہ تھا مگر بچپن ہی میں روم آ گیا تھا۔ جوانی میں خطابت کے باعث شہرت پائی۔ سسکے میں شہنشاہ کلاڈیس کے حکم سے جلاوطن کیا گیا۔ آٹھ سال بعد واپس بلایا گیا اور شہزادہ نیروکا کا اہلیق مقرر ہوا۔ نیرو جب تخت پر بیٹھا تو کچھ عرصے تک سینیکا اس کا مشیرِ اعلیٰ رہا لیکن آخر کار نیروکا خطاب اس پر نازل ہوا اور

بادشاہ نے اس کو خود کشی کرنے کا حکم دیا۔ سینکا نے اپنے ہاتھوں کی رگیں کاٹ لیں اور مر گیا۔

سینکا بے شمار کتابوں کا مصنف ہے۔ چنانچہ قرون وسطیٰ تک یورپ کے دانشوروں میں ان کی تصنیفات بہت مقبول تھیں۔ عہد قدیم کے اوصاف کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ

جب تک وچ نے معاشرے کی توجہ پرانہ نہ کی تھی اور افلاس نہ پیدا کیا تھا سماجی خوبیوں میں مٹاؤٹ نہیں آئی تھی۔ کیونکہ جب انسان اشیاء کو اپنی ذات کی ملکیت قرار دینے لگا تو اشتراکیت کا خاتمہ ہو گیا۔ ابتدائی انسان اور اس کی اولاد بچر کی تقلید کرتی تھی۔ خالص اور ان فیصل بچر کی۔ البتہ جب برائیوں نے سر اٹھایا تو بادشاہ اپنا اختیار استعمال کرنے لگے اور تعزیریاتی قانون نافذ کرنے لگے۔ کتنا اچھا تھا وہ ابتدائی زمانہ جب حدت کی نعمتیں مشترک تھیں اور سب لوگ ان سے فائدہ اٹھاتے تھے۔ اس وقت عیش کوشی اور عشرت پسندی نے انسانوں میں پھوٹ نہیں ڈالی تھی اور نہ وہ ایک دوسرے کا شمار کرتے تھے۔ وہ قدرت سے مشترک طور پر مستفید ہوتے تھے۔ میں ان کو سب سے دولت مند انسان کیوں نہ کہوں جب ان میں ایک بھی مفلس موجود نہ تھا۔

یہ تمام ماحول میں حضرت عیسیٰ کی پرورش ہوئی۔ وہ ایک مزدور کے گھر میں بڑھے تھے۔ لہذا ان کو ظلم اور افلاس کا ذاتی تجربہ تھا اور وہ معاشرتی خرابیوں کے اسباب سے بخوبی واقف تھے۔ ان کے والدین سال میں ایک بار عید فوج کے موقع پر پرورشم منور جاتے تھے۔ وہاں حضرت عیسیٰ کو یہودی پیشواؤں کا وعظ سننے کا موقع ملتا تھا۔ وہ نور اور نوریت کا کلام غور سے سنتے تھے مگر ان کا محبوب

ہی یسعیاہ تھا چنانچہ لوقا نے اُن کی جوانی کا ایک واقعہ لکھا ہے کہ  
 ”وہ دستور کے مطابق سبت کے دن عبادت خانے میں گیا اور پڑھنے  
 کوکھڑا ہوا اور یسعیاہ نبی کی کتاب اُس کو دی گئی اور اُس نے کتاب کھول  
 کر وہ مقام نکالا جہاں لکھا تھا کہ  
 ”خداوند کی روح مجھ میں ہے“

اس لئے کہ اس نے مجھے غریبوں کو خوشخبری دینے کی خاطر مسیح کیا  
 اس نے مجھے بھیجا ہے کہ قیدیوں کو رہائی اور اندھوں کو بینائی کی  
 خوشخبری سنائوں اور کچلے ہوؤں کو اُزا دوں اور خداوند کے  
 سالِ مقبول کی منادی کروں۔“

(لوقا۔ پ ۱۶-۱۹)

اور لوقا کے بقول ”لوگ اس کی باتوں پر تعجب کر کے کہنے لگے کہ کیا یہ یوسف  
 برصی کا بیٹا نہیں ہے؟“

مسیح نے تیس برس کی عمر میں اپنے مذہب کی تبلیغ شروع کی۔ وہ گاؤں گاؤں پھرتے  
 اور عام لوگوں کو راہِ راست اور فروتنی کی تعلیم دیتے اور بیماروں کا علاج کرتے  
 اور دکھیاہوں کو تسلی دیتے اور مظلوموں کو خدا کی بادشاہت کی خوشخبری سناتے تھے۔  
 ”مبارک ہو تم جو غریب ہو کیونکہ خدا کی بادشاہت تمہاری ہے۔“

مبارک ہو تم جو صبر کے ہو کیونکہ تم آسودہ ہو گے (لوقا ۱۴)

حقیقت مندرجہ بالا کو یقین ہو گیا کہ غریبوں کا نجات دلانے والا آگیا ہے اور  
 وہ ہزاروں کی تعداد میں اُن کے گرد جمع ہونے لگے۔ اور بہت سے ایسے تھے جنہیں  
 نے گھر بار ترک کر کے مسیح کی شاگردی قبول کر لی اور اس کے ساتھ رہ کر لوگوں میں  
 نئے مذہب کی تعلیم کرنے لگے۔ مسیح کے خاص شاگرد بارہ تھے ان میں کوئی پچھرا

تھا (پطرس اور ایڈمز) کوئی رنگ ساز تھا۔ (لوقا) اور کوئی چمڑا بنانے والا (شمعون) غرضیکہ سب کا تعلق نچلے طبقے سے تھا۔

یہ نیا مذہب مرکاؤ دولت مندوں کے خلاف تھا۔ چنانچہ حضرت مسیح صاف صاف لفظوں میں ان کی مذمت کرتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ ”تم خدا اور دولت دونوں کی خدمت نہیں کر سکتے“ اور ان کا فیصلہ تھا کہ دولت مند خدا کی بادشاہت کے سزاوار نہیں ہیں۔

یسوع نے ایک دولت مند کو دیکھ کر کہا کہ دولت مندوں کا خدا کی بادشاہت میں داخل ہونا کیسا مشکل ہے کیونکہ اونٹ کا سوئی کے تانکے میں سے گزر جانا اس سے آسان ہے کہ دولت مند خدا کی بادشاہت میں داخل ہو (لوقا باب ۱۸)

وہ فقیہوں اور صدوقیوں کو بھی برا سمجھتے تھے اور ان کی ظاہر داریوں اور ہیکلیوں کا مذاق اڑاتے تھے۔

” فقیہوں سے خبردار رہنا جو لمبے لمبے جہانے پہن کر پھرنے کا شوق رکھتے ہیں اور بازاروں میں سلام اور عبادت خانوں میں اعلیٰ درجے کی کرسیاں اور حنیافوں میں صدر نشین پسند کرتے ہیں۔ وہ بیواؤں کے گھروں کو دبا بیٹھتے ہیں اور دکھاوے کے لئے نماز کو طویل دیتے ہیں (لوقا باب ۱۱)“

حضرت مسیح کو اپنے خیالات کی تبلیغ کے لئے فقط تین سال کی مہلت ملی مگر اس مختصر مدت میں بھی فلسطین کے ہزاروں باشندے سے ان کے مرید ہو گئے اور یہودی پیشواؤں کو یہ خطرہ پیدا ہوا کہ اگر اس نئے فتنے کو نہ روکا گیا تو فلسطین کے صدوقیوں اور فریسیوں کے طبقاتی مفاد کو سخت نقصان پہنچے گا لہذا حضرت مسیح پر مذہب اور رومی سلطنت سے بغاوت کا الزام لگایا گیا اور انہیں صلیب دی گئی۔

حضرت مسیح کی تعلیمات کو اُن کے چار شاگردوں — متی، مرقس، لوقا اور یوحنا — نے مرتب کیا ہے۔ یہ تصنیفات انجیل کے نئے عہد نامے کے نام سے مشہور ہیں۔ انجیل میں ہمیں قدیم سوشلزم کا کوئی واضح تصور نہیں ملتا۔ حضرت مسیحؑ نے طبقاتی امتیاز کی مخالفت کرتے ہیں نہ زمین کو دہقانوں میں تقسیم کرنے کا مشورہ دیتے ہیں اور نہ مساوات کی تلقین کرتے ہیں۔ اس کے باوصف اُن کی ہمدردیاں محتاجوں، مفلسوں اور مظلوموں کے ساتھ تھیں اور وہ دولت مندوں اور سردار کاہنوں کے طبقوں کے سخت خلاف تھے۔

اُن کی روزانہ کی زندگی بھی اُن کے طرز فکر کی شہادت دیتی ہے۔ چنانچہ اُن کے شب و روز غریبوں ہی میں گزرتے تھے۔ وہ اور اُن کے شاگرد غریبوں کے سے موٹے جھوٹے کپڑے پہنتے، غریبوں کے جھونپڑوں میں رہتے اور انہیں کی سی خوراک کھاتے تھے۔ دولت کی طمع اُن کے قریب نہ آتی تھی اور شان و شوکت اور جاہ و مرتبے کی خواہش ان کو کبھی نہ ملتی تھی۔ وہ صحیح معنوں میں انسان دوست تھے اور انسانوں کی خدمت کرنا ان کا مسلکِ حیات تھا۔ چنانچہ یعقوبؑ جو حضرت مسیحؑ کے بارہ شاگردوں میں تھا اس بات پر فخر ہے کہ دولت مند طبقہ محنت کشوں کا استعمال کرتا ہے اور اُن کو اُن کے حق سے محروم رکھتا ہے۔

”اے دولت مندو! تم اپنی مصیبتوں پر جو اُنے والی ہیں روؤ اور دایلا کرو۔ تمہارا مال بگڑ گیا اور تمہاری پوشاکوں کو کیڑا لگا گیا۔ تمہاری سونے چمکیں کو زنگ لگ گیا اور وہ زنگ تم پر گواہی دے گا اور آگ کی طرح تمہارا گوشت کھاٹے گا۔۔۔۔۔ دیکھو جن مزدوروں نے تمہارے کھیت کاٹے اُن کی وہ مزدوری جو تم نے دغا کر کے رکھ چھوڑی چلاتی ہے اور فصل کاٹنے والوں کی قربانیاں رب الانوار کے کانوں تک پہنچ گئی ہے (یعقوب کا خط ۲-۶)“

حضرت مسیحؑ کی وفات کے بعد بھی ان کے شاگردوں کی زندگی اسی ڈگر پر چلتی رہی بلکہ اپنی انفرادیت برقرار رکھنے کے لئے انہوں نے اپنی طرز معاشرت کو اشتراکی انداز میں ڈھال لیا۔ وہ ایک ساتھ رہتے تھے۔ ایک ساتھ کھاتے تھے اور اپنی ساری پونجی انہوں نے یکجا کر لی تھی۔ چنانچہ تو قائل آپ اعمال میں لکھتا ہے کہ:

”اور جو ایمان لائے تھے وہ سب ایک جگہ رہتے تھے اور سب چیزوں میں شریک تھے اور اپنی جائداد اور اسباب پیچہ بیچ کر ہر ایک کے ضرورت کے موافق بانٹ دیا کرتے تھے (مت: ۲۴، ۳۵)“

اگے چل کر وہ اس گروہ کے بارے میں لکھتا ہے کہ

”اور ایمان داروں کی جماعت ایک دل اور ایک جان تھی اور کسی نے بھی اپنے مال کو اپنا نہ کیا بلکہ ان کی سب چیزیں مشترک تھیں۔ ان میں کوئی بھی محتاج نہ تھا اس لئے کہ جو لوگ زمینوں یا گھروں کے مالک تھے ان کو بیچ بیچ کر کبھی ہوئی چیزوں کی قیمت لاتے اور رسولوں کے پاؤں کے پس رکھ دیتے تھے۔ پھر ہر ایک کو اس کی ضرورت کے موافق بانٹ دیا جاتا تھا۔ (مت: ۲۴، ۳۵)“

بلو دھرمست کے سادہ صوفی کا طرز معاشرت بھی اسی قسم کا تھا لہذا ابتدائی دور کے عیسائی پیشوا اور ان کے مرید اگر اشتراکی انداز سے زندگی بسر کرتے تھے تو یہ کوئی انوکھی بات نہ تھی اور اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا چاہیے کہ انہوں نے اشتراکی نظریات کو قبول کر لیا تھا۔ انہوں نے ضرورتاً ایسا کیا تھا مذکورہ عقیدہ۔ اس کی ضرورت اس وجہ سے پیش آئی کہ انہیں نئے مذہب کی تبلیغ کرنا تھی اور جو لوگ رومی اور یہودی تشدد کے باوجود مسیح پر ایمان لائے تھے ان کی حفاظت کرنی تھی۔ ان میں باہمی اخوت اور یکجہتی اور اتحاد کا جذبہ پیدا کرنا تھا تاکہ ان میں خود اعتمادی پیدا ہو

اور وہ دشمنوں سے خوف نہ کھائیں۔ چنانچہ ہمیں عیسائیوں کی جھوٹی جھوٹی اشتراکی بستیوں کے نشان تو تاریخ کے صفحات پر دور تک ملتے ہیں لیکن ہمیں ایسے عیسائی مبلغ حال خالی نظر آتے ہیں جنہوں نے دوسروں کو بھی اشتراکی انداز میں رہنے یا سوچنے کی تلقین کی ہو۔ یا کوئی اشتراکی معاشرہ قائم کرنے کی کوشش کی ہو۔

بہر حال مسیح کے شاگردوں نے اپنے اور اپنے مختصر عقیدت مندوں کے لئے اشتراکی زندگی کی جو روایت قائم کی تھی وہ کم از کم مذہبی پیشواؤں میں تین سو سال تک جاری رہی۔ اس کا بنیادی سبب یہ ہے کہ جب عیسائی مذہب یونانی اور لاطینی علاقوں میں پھیلا تو ابتدا میں وہ ان علاقوں میں بھی مظلوموں اور غریبوں ہی کا مذہب رہا۔ یہ لوگ قدرتی طور پر دولت مندوں سے نفرت کرتے تھے۔ لہذا ان کے پیشواؤں کو بھی ان کی مہنوائی میں ایسا طریقہ زندگی اختیار کرنا پڑتا تھا جو دولت مندوں سے مختلف ہو۔ چنانچہ ارنسٹ ریٹاں لکھتا ہے کہ

”ہم سب لوگ اشتراکی زندگی بسر کرتے تھے۔ اُن کے دلی اور اُن کی دہلیز آپس میں ہم آہنگ تھیں۔ کسی کے پاس کوئی اثاثہ نہ تھا مجھے وہ اپنا کمرہ سکتا تھا۔ مسیح کا پیرو ہونے والا اپنی کُل جائیداد فروخت کر کے رقم مسومائی کے حوالے کر دیتا تھا۔“

یہ لوگ مسیح کے شاگردوں کی زندگی کو لائق تقلید سمجھتے تھے اور ان کی کوشش ہوتی تھی کہ انہیں کی مانند عوام میں گھل مل کر رہیں۔ ایسے درویش صفت مسیحی پیشواؤں کی فہرست طویل ہے۔ مثلاً سنت بارناباس جو دوسری صدی کے ابتدائی دنوں میں گدا



ہے کہتا تھا کہ

”اپنی سب چیزوں میں اپنے پڑوسیوں سے شرکت کرو۔ کسی چیز کو اپنی ملکیت ہرگز مت کہو۔ کیونکہ تم اگر ان چیزوں کے مشترک استعمال کے قائل ہو جو خراب نہیں ہوتیں (ہوا، روشنی، پانی وغیرہ) تو پھر ان چیزوں کا مشترک استعمال کتنا لازمی ہے جو فنا ہو جاتی ہیں۔“  
اسی طرح جسٹن شہید (۱۰۰ء — ۱۶۵ء) جس کو روم میں صلیب دی گئی کہتا ہے کہ

”ہم جو اس سے قبل سب چیزوں سے زیادہ دولت اور املاک کی راہ کو پسند کرتے تھے مشترک طور پر پیدا کرتے ہیں اور لوگوں میں ان کی ضرورت کے مطابق تقسیم کر دیتے ہیں۔“

پادری تروتھین (۱۵۰ء — ۲۳۰ء) اطالوی تھا اور لبیا میں دین مسیحی کی تبلیغ کرتا تھا۔ وہ کہا کرتا تھا کہ ”ہم میں بیوی کے علاوہ سب چیزیں مشترک ہیں۔ اسی طرح لبیا کا ایک اور مشہور پادری سنت سپرین (وفات ۲۵۸ء) کہتا تھا کہ ”جو کچھ خدا کی طرف سے عطا ہوتا ہے وہ سب کے مشترک استعمال کے لئے ہے۔ اس کے فضل و کرم سے کسی کو محروم نہیں کیا جاسکتا تاکہ تمام بنی نوع انسان اس کے جو دوسخا سے مساوی طور پر بہرہ مند ہو۔“

لیکٹینٹینٹس (LACTANTIUS) (۲۶۰ء — ۳۲۰ء) بڑا عالم و فاضل افریقی پادری تھا۔ وہ افلاطون کی تعلیمات سے بہت متاثر تھا، چنانچہ عورت کے علاوہ وہ تمام چیزوں میں اشتراکیت کا زبردست حامی تھا اور ان سہرے دنوں کو اکثر یاد کرتا تھا جب دنیا میں راستی کی حکومت تھی اور سب چیزیں مشترک تھیں اور لوگ ہمیشہ خوشی اشتراکِ انداز میں رہتے تھے۔

سنت باذیل اعظم (۱۳۳۰ء — ۱۳۷۹ء) یونانی تھا اور قیصریہ میں پادری کے فرائض انجام دیتا تھا۔ وہ بھی دولت کو حقارت سے دیکھتا تھا :

”دولت کی قوت کا کوئی مقابلہ نہیں کر سکتا۔ اس کے استبداد کے آگے ہر شے ٹھک جاتی ہے۔۔۔۔۔ کیا تم (دولت مند) چور اور ڈاکو نہیں ہو۔ تمہارے پاس جو روٹی ہے وہ بھوکوں کی ملکیت ہے۔ جو بانہ تم اور سے ہوئے ہو وہ برہمنوں کی ملکیت ہے جو جو تا تم نے پہن رکھا ہے وہ ننگے پیروں کی ملکیت ہے۔ اور جو چاندی کا ذخیرہ تم نے جمع کیا ہے وہ حاجت مندوں کی ملکیت ہے۔“

لیکن وہ دولت اور دولت مندوں کی مذمت پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ مشترکہ ملکیت کی تلقین کرتا ہے :

”ہم لوگ جن کو متل عطا ہوئی ہے ان جانوروں سے بھی زیادہ ظالم ہیں جو بے عقل ہیں۔ جانور تو زمین کی پیداوار کو مشترکہ اشیاء کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ بھیڑوں کے گے ایک ہی مشترکہ چراگاہ میں چرتے ہیں۔ گھوڑے ایک ساتھ مل کر ایک ہی جنگل میں چرتے ہیں۔ لیکن ہم ان چیزیں کو اپنی ذاتی ملکیت بنا لیتے ہیں جو سب کے لئے مشترک ہیں۔۔۔۔۔ آؤ ہم یونانیوں اور ان کے طرز زندگی کی تقلید کریں جو انسان دوستی پر مبنی تھی۔ یہ لوگ ایک ہی دسترخوان پر ساتھ بیٹھ کر کھانا کھاتے تھے۔ (اسپارٹا کا مشاہدہ مراد ہے)“

جان کرائسوسٹم (CHRYSOSTOM ۲۲۴ء — ۴۰۷ء) قسطنطنیہ کا اسقف اعلیٰ تھا۔ بازنطینی بادشاہ سے اس کا اکثر جھگڑا رہتا تھا کیونکہ وہ اپنے وطن میں ظلم اور نا انصافی کی مخالفت کرتا رہتا تھا۔ چنانچہ ۴۰۳ء میں اسے شہنشاہ

تھیوینی کس کے علم سے برطرف کر دیا گیا اور جب لوگوں نے اُس کے حق میں شورش برپا کی تو شہنشاہ نے اس کو پہلے بحال کیا اور پھر ملا وطن کر دیا وہ اس اشتراکی طرز زندگی کا جو مسیح کے شاگردوں کا شعار تھا بڑا حامی تھا۔ اپنے ایک خطبے میں جو قسطنطنیہ میں ۴۰۰ء میں دیا گیا، اُس نے کہا تھا کہ

”آمنہوں (شاگردوں) نے اپنے درمیان سے تمام نابرابری ختم کر دی تھی اور بڑا اچھا انتظام کیا تھا۔ یہ ثابت کرنے کے لئے کہ الگ الگ

گھروں میں رہنا ہنگامہ ہوتا ہے اور اس سے غربت بڑھتی ہے۔ ہنایک ہی گھر بنا نا چاہیئے جس میں بچے، بیوی اور میاں سب ساتھ رہیں۔

”صحرت اون کاتے اور مرد کام کرے اور کما کر لائے۔ اب بتاؤ کہ ان کو

کفایت کس میں ہوگی، ایک ساتھ کھانا کھانے اور ایک ہی گھر میں رہنے سے یا الگ الگ رہنے سے۔ بے شک ایک ساتھ رہنے سے۔ کیونکہ دس بچے اگر الگ الگ ہیں

تو ان کو الگ الگ<sup>۱</sup> دس کمرے، دس میزیں اور دس ملازم درکار ہوں گے۔ اس طرح

آمدنی بھی بٹ جائے گی۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں غلاموں کی تعداد بہت زیادہ ہوتی

ہے تو ان کو ایک ہی بڑی میز کے گرد بٹھایا جاتا ہے تاکہ مصارف کم ہوں۔ پس تقسیم

فلت کا باعث ہوتی ہے اور شرکت میں برکت ہوتی ہے۔ خانقاہوں میں پادری

اسی طرح بچت میں طرح مسیح کے شاگرد ایک ساتھ رہتے تھے۔ کیا ان میں سے کوئی

خافق دج سے مرا، مگر آج کل لوگ اس طرح کی زندگی سے اتنا خوف کھاتے ہیں

جتنا گہرے کنوئیں میں گرنے سے بھی نہیں ڈرتے۔“

پادری کی ویلیں ہیں آپ کو بڑی طفلانہ معلوم ہوں گی مگر ان کے حرکات

اور مقاصد سے کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا۔ وہ فقط یہ ثابت کرنا چاہتا ہے

کہ اشتراکی طرز معاشرت میں خرچ کم اور سہولتیں زیادہ ہوتی ہیں۔

سنت امبروز کی تحریر کا اقتباس ہم اس باب کے آغاز میں نقل کر چکے ہیں۔ وہ اٹلی کے شہر پلان کا پادری تھا اور اپنی انسان دوستی اور انصاف پسندی کے باعث پوپ اور شہنشاہ دونوں کی نظروں میں کانٹے کی طرح کھٹکتا تھا۔ اس نے شہنشاہ کے عتاب سے بے پروا ہو کر سالونیکا کے باغیوں کی علانیہ حمایت کی اور شہنشاہ کو باغیوں کے مطالبات ماننے پر مجبور کیا۔

عیسائیت کا مشہور پادری سنت آگستین (۳۵۴ء - ۴۳۰ء) اُس کا شاگرد تھا۔ وہ ابتدا میں مانی کا معتقد تھا لیکن سنت امبروز کی تعلیمات سے متاثر ہو کر عیسائی ہو گیا تھا۔ وہ توریت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ

میرے پیارے بھائیو! ذاتی املاک کے باعث مقدمہ بازیاں ہوتی ہیں، لوگوں کے درمیان لڑائیاں ہوتی ہیں، جیسے جوتے ہیں۔ بعض اور عناد پھیلتا ہے، قتل اور دوسرے گناہ ہوتے ہیں۔ اور یہ سب کس لئے؟ اس لئے کہ ہماری الگ الگ جائیدادیں ہوتی ہیں۔ لہذا میرے بھائیو! ہمیں ذاتی ملکیت سے بچنا چاہیئے اور اگر اس سے بچی نہیں تو اس سے کم از کم صحبت تو نہ کریں۔

ابن حبیب شمالی افریقہ کے عیسائی دہقانوں نے اپنے غریب پادریوں کی قیادت میں عیسائی نوابوں اور جاگیرداروں کے خلاف بغاوت کی تو اسی سنت آگستین نے سلطنت روم اور رومن کیرل کی حمایت کی اور باغیوں کی مخالفت میں رملے لکھے۔

فریجیکہ تارنچ شاہد ہے کہ حضرت مسیح کے عہد سے تقریباً ہزار سال تک ایسے بے شمار مسیحی جیشوا گڈرے ہیں جو دولت اور دولت مندوں سے نفرت کرتے تھے۔ وہ درویشوں جیسی سادہ زندگی بسر کرتے تھے اور انہوں نے اپنے اور اپنے

مُریدوں کے لئے اشتراکی طریقوں کو چن لیا تھا۔ وہ ذاتی ملکیت کو تمام غریبوں کی جڑ سمجھتے تھے اور عیسائیوں کو ذاتی ملکیت سے دُور رہنے کی تلقین کرتے تھے۔ البتہ جب رفتہ رفتہ دولت مندوں نے اور خود سلطنتِ روما کے فرمانرواؤں نے عیسائی مذہب قبول کر لیا تو مسیحی کلیسا کا کردار بدل گیا۔ اب تک عیسائی پادری سرکار و دربار سے دُور اپنی خانقاہوں میں رہتے اور مظلوموں اور محتاجوں کی دُہائی کرتے تھے۔ وہ دولت کو گناہ اور دولت مندوں کو خدا کی بادشاہت سے محروم خیال کرتے تھے۔ مگر اب وہ خود صاحبِ دولت ہو گئے تھے حضرت مسیح کو مصلوب کرنے سے پہلے کانٹوں کا تاج پہنایا گیا تھا۔ مگر اب اس کے نائبِ زور و جواہر کا تاج پہننے لگے۔ وہ عالی شان مکانات میں رہتے اور کلیسا کی لاکھوں کی جائیداد کو اپنے تصرف میں لاتے تھے۔ پہلے وہ اپنے دُشمنوں میں ذاتی ملکیت کی مذمت کرتے تھے۔ اب وہ ذاتی ملکیت کو عظیمِ خداوندی کہتے اور عوام کو اطاعت و قناعت کا سبق دیتے تھے۔ غرض کہ مسیحی کلیسا سلطنت کا اہم ستون بن گیا اس کا مفاد ریاست سے وابستہ ہو گیا اور وہ ریاست کے ظلم و استبداد کو کھسکھسکاتے ہوئے مذہبی جواز فراہم کرنے لگا۔ وہ اشتراکی زندگی جس پر حضرت مسیح کے شاگرد اور دوسرے عیسائی پیشوا ناز کرتے تھے اب خواب و خیال ہو گئی۔ اس کے برعکس کلیسا نے عوام کی ہر تحریک کی مخالفت ہی کو اپنا شعار بنایا۔

اس کے باوجود عیسائیوں کا عام عقیدہ یہی تھا کہ حضرت مسیح عنقریب دوبارہ ظہور کریں گے اور ظلم و نا انصافی کو دنیا سے مٹا کر خدا کی بادشاہت قائم کریں گے۔ یہ بادشاہت ایک ہزار سال تک رہے گی۔ اس میں عدل، انصاف اور مساوات کی حکومت ہوگی۔ کوئی کسی کا محتاج نہیں ہوگا بلکہ ہر شخص اُسودگی اور خوشامالی کی زندگی بسر کرے گا۔ اس کو (۱۶۱۷-۱۷۱۷) (یعنی ہزار سالہ دورِ عدل) کہتے ہیں چنانچہ کچھ بھی مغربی زبانوں میں (۱۶۱۷-۱۷۱۷) کی اصطلاح ابھی

سمی میں استعمال ہوتی ہے۔ اللہ نہ حضرت مسیحؑ نے دوبارہ ظہور کیا اور نہ مسیحی معتقدین نے جنت ارضی کی بہار دیکھی۔

رومن کلیسا کی امیرانہ شان و شوکت اور عام عیسائیوں کی زبوں حالی کی طرف سے بڑے پادریوں کی غفلت کے خلاف رد عمل کے طور پر یورپ میں ایسی مذہبی تحریکیں بار بار اٹھتی رہیں جن کا مقصد اُس اشتراکی معاشرے اور غلامانہ زندگی کی تجدید تھا۔ جس کو مسیح کے شاگردوں نے رواج دیا تھا۔ اسی قسم کا رد عمل مسلمانوں میں تصوف کی شکل میں ظاہر ہوا۔

بارہویں صدی کے وسط میں ایسا ہی ایک مذہبی فرقہ جنوبی فرانس اور شمالی میں پیدا ہوا۔ کہتے ہیں کہ اس فرقے کا بانی پطروس والدوس نامی شہر قیوں کا ایک امیر سوداگر تھا۔ مگر اُس پر انجیل کا کچھ ایسا اثر ہوا کہ اس نے اپنی تمام جائیدادیں بیچ کر ہاشم دی اور مذہب کی تبلیغ کرنے لگا۔ جلد ہی ہزاروں آدمی اس کے مرید ہو گئے، بالخصوص چھوٹے موٹے کاریگر اور جلاہے۔ (۱۱۷۶ء)

اس فرقے کے پیروؤں کے لئے اشتراکی زندگی گزارنا اور رہبانیت لازمی تھی۔ البتہ عام مریدوں کو شادی بیاہ کی اجازت تھی۔ وہ جنگ اور فوجی خدمت کے سخت مخالف تھے اور اپنا زیادہ وقت غریب بچوں کی تعلیم پر صرف کرتے تھے۔ ابتدا میں ان کا رومن کلیسا سے الگ ہونے کا کوئی ارادہ نہ تھا مگر ان کی اشتراکی تنظیم کیسا کو بالکل پسند نہ تھی چنانچہ پوپ نے ۱۱۷۹ء میں اُن پر چڑھائی کی اور ہزاروں والدوں کی قتل ہوئے۔ جبر و تشدد کا یہ سلسلہ انیسویں صدی تک جاری رہا۔

برطانیہ میں ”دھتانی اشتراکیت“ کی تحریک تیرہویں صدی میں شروع ہوئی۔ یہ تحریک اُن نوابوں اور جاگیرداروں کی دست درازوں کے خلاف تھی جو کاشتکاروں کی مشترکہ آراضیوں پر قبضہ کر کے اُن کے گرد بارہاں کھینوانے لگے تھے تاکہ وہ ان

بھیڑی پالی جائیں اور ان کا آون دساور بھیجا جائے۔ کسانوں نے بغاوت کی اور  
 باڑھوں کو توڑ ڈالا۔ ان کا مطالبہ تھا کہ دیہی شالٹ اور چراگاہیں جو پورے  
 گاؤں کی مشترکہ ملکیت ہوتی تھیں انہیں واپس کر دی جائیں۔

کسانوں کی بغاوت پھیل دی گئی، مگر ان کی قربانیاں رائیگاں نہیں گئیں۔ چنانچہ  
 چودھویں صدی میں آکسفورڈ یونیورسٹی سے جو آن دنوں برطانیہ کا ذہنی اور  
 روحانی مرکز تھا ایسے دانشور تھے جنہوں نے نوابوں کی ان نا انصافیوں کو دین مسیحی  
 کی نفی سے تعبیر کیا۔ انہوں نے کسانوں کی حمایت کی اور اپنے وعظوں میں کمپوزم  
 کو خدا پرستی سے قریب ترین معاشی معاشرہ قرار دیا۔ اُس وقت کا ایک شاعر  
 جو کمپوزم کا مخالف تھا شکایت کرتا ہے کہ

یہ لوگ افلاطون کی تعلیم دیتے ہیں  
 اور سینیکا کی نظیر پیش کرتے ہیں  
 کہ آسمان کے بچے سب چیزیں مشترک ہونی  
 چاہئیں۔ (لینگ لینڈ)

ان دانشوروں میں سب سے متاثر جان وائلکف (وفات ۱۳۸۳ء) تعلقہ  
 آکسفورڈ یونیورسٹی میں استاد تھا مگر بعد میں پادری بن گیا۔ وہ اعتدال پسند کمپوزٹ  
 تھا۔ لیکن اس کا شاگرد جان بال اس سے اگے نکل گیا۔ جان بال کسانوں میں وعظ کرتا  
 تھا اور انہیں اشتہافیہ کے خلاف بغاوت کی تلقین کرتا تھا۔ وہ کہتا تھا  
 کہ ابتدا میں خدا نے سب کو مساوی پیدا کیا البتہ اونچے نیچے خود غرض انسانوں کی  
 لائی ہوئی ہے۔ مگر اب وقت آگیا ہے کہ تم غلامی کی زنجیروں کو نوڈ دو کھیتوں

پر قبضہ کر لو اور ان لوگوں کو پتے کی مانند راتے سے ہٹا دو جو اشتراکیت کی راہ میں حائل ہوں۔

”عزیزو! انگلستان کی حالت اُس وقت تک نہیں سدھر سکتی جب تک کہ چیزیں مشترکہ ملکیت نہ ہوں۔ جب تک آقا اور غلام باقی ہیں ہم میں مساوات نہیں ہو سکتی جی کو ہم اشرافیت کہتے ہیں اُن کے وجود کا کیا کوئی حواز ہے۔ وہ ہم سے کس اعتبار میں افضل ہیں۔ وہ ہمیں کیوں غلام بناتے ہیں اگر ہم سب ایک ہی آدم اور حوا کی اولاد ہیں تو پھر وہ کیسے ثابت کر سکتے ہیں کہ وہ ہمارے آقا ہیں اور ہم اُن کے غلام۔ وہ ہمیں دولت پیدا کرنے پر مجبور کرتے ہیں پھر اس دولت کو اپنے تصرف میں لاتے ہیں۔ وہ خود تو رشیم اور کمزوراب پہنتے ہیں اور ہم کو موٹے جوتے سوئی کپڑے پہننے پر مجبور کرتے ہیں۔ وہ شراب گوشت اور میدے کی روٹی کھاتے ہیں اور ہم کو دانی کی روٹی بھی میسر نہیں آتی۔ وہ عالی شان مملوں میں رہتے ہیں اور ہم کھیتوں میں بارش اور طوفان کے ختیرے کھاتے ہیں۔ اور ہم وہ ہیں جن کی صنت سے اُن کی ساری شان و شوکت قائم ہے۔ مگر ہم چاکر کہلاتے ہیں اور اگر ہم اُن کے حکم سے مرتزاق کریں تو ہماری پٹائی ہوتی ہے۔“

یہ باغیانہ باتیں تھیں چنانچہ جان ہالی کو ۱۸۴۱ء میں بھانسی دے دی گئی۔ اسی زمانے میں ایک اور اشتراکیت پسند مذہبی فرقہ بوہیا (چیکو سلواکیا) میں پیدا ہوا۔ اُس کا پیشوا پادری جان ہس تھا۔ جان ہس کو روٹن کلیسا کے حکم سے آگ میں پھینک کر ہلاک کر دیا گیا تھا (۶ جون ۱۸۴۵ء) اور اس کی تعینات بھی جلا دی گئی تھیں۔ ہس کے پیروؤں کو طاہوری کہتے ہیں کیونکہ شہر طاہور ان کا صدر



مقام تھا۔ انہوں نے طاہور میں کیونسٹ معاشرہ قائم کیا اور اعلان کیا کہ مسیح کا ہزار سالہ دور حکومت شروع ہو گیا ہے۔ اب یہاں آقا اور غلام کا فرق نہ ہوگا بلکہ عدل و مساوات کا نظام رائج ہوگا۔ ایسے ہی مرکز جلد ہی دوسرے مقامات پر بھی کھل گئے۔ طاہور کے پاس سونے کی کانیں تھیں لہذا صنعت و حرفت کو خوب ترقی ہوئی اور لوگ جوق در جوق وٹاں آکر آباد ہونے لگے۔ شہر کے باشندے ایک دوسرے کو "برادر" اور "بھائی" کہہ کر پکارتے اور اپنے پرانے کے فرق کو تسلیم نہ کرتے۔ ان کے مذہبی پیشواؤں کا کہنا تھا کہ "زمین پر نہ کوئی بادشاہ ہونا چاہیے نہ ملک اور نہ رعایا۔ تمام حصول منسوخ ہو جانے چاہئیں۔ کسی پر جبر کرنا جائز نہیں۔ تمام چیزیں سب کی مشترک ملکیت ہونی چاہئیں لہذا ذاتی ملکیت گناہ عظیم ہے۔"

لیکن طاہور کی کمیونزم سادہ فہم کی کمیونزم تھی۔ دولت پیدا کرنے والوں کی کمیونزم نہ تھی۔ طاہور کا ہر گھرانہ الگ الگ دولت پیدا کرتا تھا اور فقط فاضل دولت مشترکہ خزانے (سمیت المال) میں جمع کر دیتا تھا۔ البتہ ان کی تنظیم بہت اچھی تھی۔ وہ بچوں کی تعلیم اور جوانوں کی فوجی تربیت پر بہت زور دیتے تھے ان کا اشتراکی تجربہ قریباً بیس سال تک کامیابی سے چل رہا مگر ان کا طریقہ پیداوار اشتراکی نہ تھا لہذا معاشرے میں دولت مند طبقہ آہستہ آہستہ ابھرنے لگا۔ دوشن ان کا علاقہ چاروں طرف سے جرمن ریاستوں سے گھرا ہوا تھا۔ یہ وایاں ریاست ہرگز برواشت نہ کر سکتے تھے کہ ان کے درمیان کوئی اشتراکی تجربہ کیا جائے۔ انہوں نے مئی ۱۹۲۲ء میں طاہور پر دھاوا کر دیا۔ اس جنگ میں ۱۰ ہزار طاہوری بھائیوں میں سے ۱۳ ہزار ملکیت رہے اور طاہوری "اشتراکیت" کا خاتمہ ہو گیا۔

مسیحی کلیسا میں جو بجائے خود ایک سلطنت بن گیا تھا تقریباً ہزار برس کے بعد ایک زبردست انقلاب آیا۔ اس انقلاب کی محرک وہ سماجی معاشی اور تہذیبی بنیاد تھیں جنہیں جرجی دھونی صدی میں اٹلی کی تبارقی بندرگاہوں سے شروع ہوئی اور پھر

دھیرے سارے یورپ میں پھیل گئی۔ اس انقلاب کو ریفارمیشن (اصلاح) کہتے ہیں۔ ریفارمیشن بہت بڑا ہر مذہبی لیکسی و حقیقت یورپ کی اُبھرتی ہوئی سرمایہ دار قومی ریاستوں کا کلیسیائی اقتدار کے خلاف ماحشی اور سیاسی احتجاج تھا۔ اس تحریک کا سرغنہ مارٹن لوتھر نامی ایک جرمن پادری تھا۔ یہ تحریک جرمنی، ہولینڈ اور دوسرے ملکوں میں بہت مقبول ہوئی اور اس طرح رومن کیتھولک کے جواب میں پروٹسٹنٹ فرقہ (احتجاجی فرقہ) بنا۔ مگر مارٹن لوتھر اور اس کے ہم نوا قومی ریاستوں کے حامی تھے جن کے سربراہ بادشاہ ہوائی ریاست یا نواب تھے۔ البتہ یورپ اور برطانیہ میں بعض ایسی تحریکیں بھی اٹھیں جو ایک طرف رومن کلیسا اور دوسری طرف بادشاہوں نوابوں اور جاگیرداروں کے خلاف تھیں۔ ان تحریکوں کے رہنما وہ پادری تھے جو پانڈتہ مسیحیت کے عہدِ اولیٰ سے جوڑتے تھے۔ اُن کا عقیدہ تھا کہ دولت و جاہ کی ہوس نے مسیحی کلیسا کو مسخ کر دیا ہے۔ رومن کلیسا کے پادری مسیح کی تعلیمات کی اصل روح سے منحرف ہو گئے ہیں اور انہوں نے زندگی کی اُن قدروں کو ترک کر دیا ہے جو مسیح کو عزیز تھیں۔ مظلوموں اور محتاجوں کی پشت پناہی کرنے کے بجائے وہ خود غلاموں اور کثیروں کی صف میں شامل ہو گئے ہیں۔

اس تحریک کے سب سے بڑا رہنما تھامس موئزر، کارل سٹاٹ اور جان آف لیڈن تھے۔ تھامس موئزر (۱۴۹۸ء — ۱۵۲۵ء) کچھ عرصے تک مارٹن لوتھر کا رفیق بن کر رہ چکا تھا مگر جب اس نے دیکھا کہ مارٹن لوتھر کو عام عیسائیوں کی حالتِ زار سے کوئی ہمدردی نہیں ہے بلکہ اس نے جرمنی کے نوابوں اور وائیاں ریاست سے رشتہ جوڑ لیا ہے تو موئزر مارٹن لوتھر سے الگ ہو کر جرمنی کے غریب کسانوں کی انقلابی تنظیم میں شریک ہو گیا۔

تھامس موئزر (MUNZER) جرمنی کے شہر شٹولبرگ میں

۱۸۴۹ء پیدا ہوا تھا۔ اس کے باپ کو شہر کے نواب کے حکم سے ٹھکلی باندھ کر پھانسی دی گئی تھی۔ موئنزر نے مذہبی تعلیم حاصل کی، دینیات میں ڈاکٹری کی ڈگری لی اور شہر مال کی خانقاہ کا پادری مقرر ہو گیا۔ اس اثنا میں وہ انجیل اور دینی سبکی کے اولین پیشواؤں کی تعلیمات کے گہرے مطالعے سے اس نتیجے پر پہنچا کہ کلیسا کی مذہبی رسوم فصول ہیں۔ ان دنوں مارٹن لوتھر کی تحریک ”اصلاح“ کا بڑا زور تھا اور عام لوگ میں بڑی بے چینی پھیلی ہوئی تھی۔ اس سے موئنزر نے یہ تجربہ اخذ کیا کہ سب ہزار سالہ جلد قدیم کی پیش گوئی کی جارہی تھی وہ آج پہنچا ہے۔ ۱۵۲۰ء میں اُس کو تبلیغ کے کام سے نرونی کا جانا پڑا۔ وہاں اس کی ملاقات پادری نکولس شدارک سے ہوئی۔ شدارک کا دعویٰ تھا کہ مجھے خواب میں بشارت ہوئی ہے کہ روزِ حساب قریب ہے اور دنیا میں بہت جلد خدا کی بادشاہت قائم ہونے والی ہے لہذا اے لوگو ذاتی ملکیت حاصل کرنے سے پرہیز کرو کیونکہ خدا نے تمہیں بلا کسی اطلاق کے برسرِ پید کیا ہے اور جو کچھ زمین، پانی اور آسمان میں ہے وہ سب انسانوں کی مشترکہ ملکیت ہے۔ شدارک تمام جہود و دین کے خواہ مذہبی ہوں یا سرکاری صحت خلاف تھا اور عام عیسائیوں کو تحقیق کرتا تھا کہ انجیل کا مطالعہ بلا کسی وسیلے کے براہِ راست کرو اور پادریوں کے بیگانے میں نہ آؤ۔

موئنزر کو پادری اشتباہ کی باتیں بہت پسند آئیں اور وہ بھی اسی انداز کے وعظ دینے لگا مگر شہر کے پادری جلد ہی ان کے خلاف ہو گئے اور شدارک اور موئنزر دونوں کو شہر چھوڑنا پڑا، موئنزر وہاں سے ہراگ گیا اور پادری فرقہ کے لوگوں سے ملا لیکن جلد ہی اُسے ہراگ سے بھی جھانکا پڑا۔ تب وہ ۱۵۲۷ء میں جرمنی واپس آیا اور آئس ٹیٹ کے مقام پر تبلیغ میں مصروف ہو گیا۔ اُس وقت تک انجیل کی تعلیم فقط لاطینی زبان میں ہوتی تھی۔ موئنزر نے یہ رسم ترک کر دی اور اپنے وعظوں

میں انجیل کا ترجمہ جرمن زبان میں سنانے لگا اور لوگ دُور دُور سے اُس کا دھڑ  
سننے آئے لگے۔

مونسز بڑا روشن خیال پادری تھا۔ وہ تصوف کی طرف مائل تھا چنانچہ وہ کہتا  
تھا کہ چچائی کسی ایک کتاب یا مذہب تک محدود نہیں ہے اور عقل ہی واحد زندہ ایلم  
ہے۔ الہام کی یہ قوت سب انسانوں میں ہر زمانہ میں موجود تھی اور ہے۔ اس کا عقیدہ  
تھا کہ ”روح القدس ہماری عقل کے سوا کچھ نہیں ہے اور عقیدہ عبارت ہے انسان  
میں عقل کی بیداری سے۔ عقل کی بیداری ہی سے انسان میں انوکھی صفات پیدا ہوتی ہیں۔  
جنت کی تلاش اسی دنیا میں کرنی چاہیے نہ کہ آخرت میں۔ بلکہ اس جنت، اس خدائی  
بادشاہت کو قائم کرنے کے لئے پوری جدوجہد لازمی ہے۔“

مونسز کے سیاسی نظریات اس کے مذہبی نظریات سے ملتے جلتے تھے۔ لیکن جس  
طرح اُس کے مذہبی تصورات اپنے عہد کے مروجہ تصورات سے بہت اُگے تھے  
اسی طرح اُس کے سیاسی نظریات اپنے وقت کے سماجی اور سیاسی حالات سے  
میل نہیں کھاتے تھے۔ اُس کے فلسفہ مذہب کی حدیں ہمہ اوست سے ملتی تھیں اور  
سیاسی فلسفے کی حدیں کمیونزم سے۔ ”میں زمین پر خدا کی بادشاہت قائم کرنے کا  
خراب دیکھتا تھا۔ خدا کی بادشاہت سے اس کی مراد ایک ایسا معاشرہ تھا جس میں  
طبقاتی امتیاز نہ ہو۔ ذاتی ملکیت نہ ہو اور نہ کوئی ایسا ریاستی ڈھانچہ قائم ہو جو جم  
ہور پر سے عائد کیا گیا ہو۔ جو عناصر اس انقلاب کی مخالفت کریں ان کا تختہ اُت دیا  
جائے۔ تمام املاک مشترکہ ہوں اور سب لوگ مشترکہ طور پر محنت کریں۔ سب کو ملتی  
حقوق حاصل ہوں۔ والیان ریاست اور نوابوں کو بھی اس میں شرکت کی دعوت  
دی جائے اور اگر وہ انکار کریں تو اُن کو ہر طرف یا قتل کر دیا جائے۔

اس مقصد کی تکمیل کے لئے مونسز نے ایک یونین بنائی اور اس کے وٹھوں

الہجہ روز بروز زیادہ جارحانہ ہوتا گیا۔ وہ پادریوں کے علاوہ وادیان ریاست  
 دجمنی آن دنوں چھوٹی چھوٹی بہ کثرت خود مختار ریاستوں میں بٹا ہوا تھا جنہوں اور  
 رئیسوں کی شدت سے مخالفت کرنے لگا۔ وہ اپنے دور کے ظلم، تانائیاں اور عدم مصلحت  
 کا سوا ذرا اس ہزار سالہ عہد زریں کی آسودگی اور مسافرات سے کرتا جس کا نقشہ اس  
 کے ذہن نے بنایا تھا۔ اس نے متعدد انقلابی رسالے لکھے اور اپنے سفیروں کے ذریعہ  
 دور دراز علاقوں میں بھیجے اور خود آئیں ٹیٹ کے گرد و نواح میں محنت کشوں  
 کی یونین بنانے میں مصروف ہو گیا۔

آج ہی دنوں کسی نے آئیں ٹیٹ کے قریب ایک گرجا گھر میں آگ لگا دی سیکنی  
 کے والی کو یقین تھا کہ یہ آگ موئنزر کے اشاسے پر لگائی گئی ہے چنانچہ اس کو  
 نواب کے محل میں طلب کیا گیا۔ اس نے صفائی پیش کرنے کے بجائے پادریوں، نوابوں  
 اور رئیسوں کو اصل مجرم قرار دیتے ہوئے کہا کہ ”سودا، چوری، ڈاکہ اور قتل کا اہل  
 سرچشمہ یہی افراد ہیں جنہوں نے خدا کی تمام مخلوق کو اپنے ذاتی قبضے میں لے لیا ہے۔  
 پانی میں رہنے والی مچھلیوں کو، ہوا میں اڑنے والے پرندوں کو اور زمین میں اگنے  
 والے پودوں کو۔۔۔ اور یہی غاصب لوگ غریبوں سے کہتے ہیں کہ ”تم چوری ت  
 کرو“ حالانکہ خود انہوں نے سب چیزوں کو غصب کر لیا ہے اور کاشت کاروں  
 اور ہنرمندوں کو لوٹ لیا ہے۔ اور اگر ان کچلے ہوؤں میں سے کسی بیچارے سے  
 ذرا سی غرض ہو جائے تو اس کو پھانسی دے دی جاتی ہے اور لاٹ پادری آئیں“  
 کہہ کر اس کی روح کو نواب پہنچاتا ہے۔ آقاؤں نے خود ایسے حالات پیدا کئے ہیں جن  
 میں غریب آدمی آن کا دشمن بننے پر مجبور ہے اور اگر انہوں نے عوام کی بے چینی کے  
 اسباب دور نہ کئے تو حالات کی اصلاح کیسے ہوگی۔ اسے میرے شریف زادوا  
 جب خدا آن پرانے برتنوں کو لوہے کی سلاخ سے توڑے گا تو وہ منظر بڑا بھیاں

ہو گا اور جب میں یہ کہتا ہوں تو مجھے باغی قرار دیا جاتا ہے۔

کچھ عرصے کے بعد جنوب مغربی جرمنی کے مختلف علاقوں میں کاشتکاروں کی بغاوتوں کا سلسلہ شروع ہوا — ۱۵۱۸ء اور ۱۵۲۳ء کے درمیان کبھی ایک علاقہ میں کاشتکاروں نے شورش لگائی دوسرے علاقے میں۔ کسانوں کی یہ بغاوتیں مسلح تھیں — انہیں جہاں کہیں کامیابی ہوتی وہ کلیسیا کی اراضیوں کو ضبط کر لیتے، کلیسائے خزانے کو جگہ بیت المال میں منتقل کر دیتے اور نوادوں کے غلوں کو آگ لگا دیتے تھے۔

اسی دوران میں انقلابی رہنماؤں نے فیصلہ کیا کہ اس ٹپشکرا اور غیر مربوط شورش سے کام نہیں چلا گا۔ لہذا تمام علاقوں میں ایک ساتھ مسلح بغاوت کا آغاز کیا جائے۔ اس کے لئے یکم اپریل ۱۵۲۵ء کو نختہ ہوا۔ ایک انقلابی مجلس عمل بنائی گئی اور مونسٹر اس مجلس کا صدر مقرر ہوا۔

فریڈرک اینگلز اپنی کتاب ”دہقانوں کی جنگ“ میں مونسٹر کی قیادت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ

کسی بائیں بازو کی جماعت کے رہنما پر سب سے بڑا وقت وہ آتا ہے جب وہ ایک ایسے عہد میں حکومت کی قیادت پر مجبور ہو جب اس طبقے کے اقتدار کے لئے تحریک پوری طرح تیار نہ ہو جس کی وہ نمائندگی کرتا ہے اور نہ ان منصوبوں کی تکمیل کے لئے زمانہ سازگار ہو جس کی تکمیل کا تقاضا کیا جاتا ہو۔ وہ جو کچھ کر سکتا ہے اس کا انحصار اس کے حزم اور ارادے پر نہیں ہوتا بلکہ مختلف طبقوں کے مفاد کے درمیان تصادم کی شدت پر ہوتا ہے۔ وجود کے مادی ذرائع کی ترقی کے درجے پر ہوتا ہے اور ان پیداواری رشتوں اور ذرائع رسل و رسائل پر ہوتا ہے

جو طبقاتی تصادم کی بنیاد ہوتے ہیں۔ جو کچھ اُسے کرنا چاہیے، جو کچھ اُس کی پارٹی اُس سے مطالبہ کرتی ہے، اُس کا انحصار بھی اُس کی ذات پر یا طبقاتی جدوجہد کی ترقی اور حالات پر نہیں ہوتا۔ وہ تو اپنے نظریات اور مطالبات کا پابند ہوتا ہے حالانکہ یہ مطالبات اور نظریات ایک مخصوص وقت میں موجود سماجی طبقوں کے باہمی رشتوں کے اندر سے نہیں چھوٹتے اور نہ پیداواری رشتوں اور ذرائع رسل و وسائل کا نتیجہ ہوتے ہیں بلکہ یہ نظریات سماجی اور سیاسی تحریک کے عام نتیجے پر شخص مذکور کی گہری نظر کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ پس وہ اپنے آپ کو لا محالہ ہیل کی دونوں سیٹنگوں کے درمیان پاتا ہے۔

جو کچھ وہ کر سکتا ہے اُس میں اور اس کے اپنے مبدعہ جہد کے تجربوں میں اُس کے اُصولوں اور پارٹی کے فوری مفادات اور توقعات میں بہت کم تعلق ہوتا ہے اور جو کچھ اُسے کرنا چاہیے وہ ناقابلِ حصول ہوتا ہے مگر یہ کہ وہ اپنی جماعت یا اپنے طبقے کی نمائندگی کرنے کے بجائے اس طبقے کی نمائندگی کرنے پر مجبور ہوتا ہے جس کے غلبے کے لئے حالات سازگار ہوتے ہیں۔ خود تحریک کے مفاد کی خاطر اُسے ایک (ALIEN) مخالف طبقے کے مفاد کی حفاظت کرنی پڑتی ہے اور اپنے طبقے کو وعدوں اور وعظیوں سے اُسودہ کرنا پڑتا ہے اور یہ باور کراتا پڑتا ہے کہ اس مخالف طبقے کا مفاد درحقیقت تمہارا ہی مفاد ہے۔ جو شخص بھی اپنے آپ کو اس پوزیشن میں رکھے اس کی تباہی لازمی ہے۔

مؤنزر کی پوزیشن اس سے بھی زیادہ نازک تھی۔ وہ جن خیالات اور نظریات کو عملی جامہ پہنانا چاہتا تھا اُس کے لئے تو وہ صدی تیار نہ تھی چہ جائیکہ ایک محدود علاقے کی دیہاتی تحریک۔ جس طبقے کی وہ نمائندگی کر رہا تھا اس نے ابھی اتنی ترقی

ذکی تھی اور نہ وہ اس لائق تھا کہ پورے معاشرے کو جیل دے یا اس پر قابض آجائے۔ وہ تو ابھی وجود میں آ رہا تھا۔ جس سماجی انقلاب کا خواب مونسزرو اپنے تخیل میں دیکھ رہا تھا۔ اُس کے لئے معاشی حالات ہی پیدا نہ ہوئے تھے بلکہ جوامعی حالات پیدا ہوئے تھے اور جو سماجی نظام اکسبر رہا تھا وہ تو اس کے خوابوں کی ہیں منہ تھا۔ اس کے باوجود مونسزرو کسی مساوات اور مشترکہ ملکیت کے اصولوں کا پابند تھا اور انہیں کی تلقین کیا کرتا تھا۔ چنانچہ اس نے اعلان جاری کیا کہ اُنٹہ تمام املاک مشترکہ ہوں گی، ہر شخص کو مساوی محنت کرنی ہوگی اور کسی کو حکومت کرنے کا اقتدار نہ ہوگا۔

غالباً مونسزرو کو اپنے نظریات اور گرد و پیش کی حقیقتوں کے مابین جو تضاد کی غلطی تھی اس کا احساس تھا مگر وہ قانون کی مسلح بغاوت سے کنارہ کشی اختیار کرنا انقلاب سے غداری تھی لہذا وہ پوری تنہا ہی سے اُن کی قیادت میں معروف ہو گیا۔ اُس نے کسانوں کی فوج کو جو کل آٹھ ہزار تھی اور غیر تربیت یافتہ تھی منظم کیا اور وایان ریاست کی فوج سے لڑنے پر آمادہ ہو گیا۔ ۱۶ مئی ۱۵۲۵ء کو مقابلہ ہوا اور گھمسان کارن پڑا۔ پانچ ہزار کسان میدان جنگ میں مارے گئے اور انقلابیوں کے صدر مقام موکل ہاؤزن پر دشمنوں کا قبضہ ہو گیا۔ مونسزرو جس کے سر میں شدید زخم آئے تھے گرفتار کر دیا گیا۔ اُس کے اعضا قلم کئے گئے اور پھر اُسے جلی میں پھینک کر ہلاک کر دیا گیا۔

مگر اس کی کیا وجہ ہے کہ قرون وسطیٰ بلکہ اس سے قبل کی اشتراکی تحریکوں پر مذہب کا رنگ غالب رہتا تھا اور اشتراکی رہنما اپنے خیالات کو مذہب کی زبان میں بیان کرتے تھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرون وسطیٰ میں دھرم سے ہماری مراد سماجی



ارتقاء کا وہ دُور ہے جس میں زراعت اور زرعی رشتے صنعت و حرفت پر غالب ہوتے ہیں) سب سے اہم ذہنی اور جذباتی عنصر مذہب کا تھا۔ تعلیم کا سدا نظام مذہب پر مبنی تھا۔ معلم بھی مولوی، پادری یا کاہن ہوتے تھے۔ سیاست، فقہ، سائنس، تاریخ غرضیکہ تمام مروجہ علوم و دینیات ہی کی مختلف شاخیں تصور کئے جاتے تھے اور دینیات کے اُصولوں کے تحت ان کی تشریح اور تالیف ہوتی تھی۔ شرع کے قوانین (یہودی، زرتشتی، انجیلی، اسلامی سبھی معاشروں میں معاشرے کے دین کا حکم رکھتے تھے۔ حکمِ قوانین شرع کے مطابق وضع ہوتے تھے اور عدالت کے فیصلے شرع کے مطابق صادر ہوتے تھے۔ اگر کوئی شخص شرع سے منحرف ہو جائے تو اس پر بدعت، کفر اور الحاد کے فتوے لگائے جاتے تھے اور سخت سزائیں دی جاتی تھیں۔ نتیجہ یہ تھا کہ پڑھے لکھے لوگ بھی جو کچھ سوچتے یا محسوس کرتے تھے، اُس کا اظہار مذہبی اصطلاح ہی میں کرتے تھے اور اگر وہ ایسا نہ کرتے تو کسی کو اُن کی بات ہی سمجھ میں نہ آتی غرضیکہ انسان کی تمام ذہنی کاوشوں پر مذہب کا غلبہ تھا۔ ظاہر ہے کہ غلامی یا جاگیر داری کے دور میں حکمران طبقوں پر ڈھکے چھپے اُمرِ امت کے لئے بھی مذہب ہی کا سہارا لینا ہوتا تھا۔ اس کے باوجود اکثر انقلابیوں پر بدعت اور کفر کے فتوے لگائے گئے کیونکہ یہودی، زرتشتی اور عیسائی کیسا نہ جاگری نظام پر ہر حملے کو کیسا پر حملے سے تعبیر کیا اور ہر اُس نظر سے کو جس سے کیسا کی تائید کا پہلو نہ نکلتا تھا شیطانی حرکت قرار دیا +

## مزدک کی تحریک

مزدک کا تذکرہ فارسی شاعری میں سب سے پہلے غالباً فردوسی (۱۰۱۰ء) نے کیا اور اردو ادب میں علامہ اقبال نے۔ فردوسی نے ایران کی اس انقلابی شخصیت کے عروج و زوال کی داستان افسانوی انداز میں بیان کی تھی۔ البتہ اقبال نے اپنی ایک نظم میں (۱۹۳۶ء) مزدک کو اشتراکیت کی علامت کے طور پر استعمال کیا ہے۔ سامانی فرمانرواؤں کے حالات رقم کرتے ہوئے فردوسی شاہنامے میں لکھتا ہے کہ قباد (۴۰۸ء-۴۵۳ء) کے عہد میں جن دنوں خشک سال اور قحط کے باعث رعایا سخت پریشان تھی تو مزدک نامی ایک شخص نمودار ہوا۔ وہ صاحبِ علم و دانش تھا، لہذا اپنی مقبولیت و فضیلت اور خوش گفاری کے سبب قباد کا مقرب خاص بن گیا اور شہنشاہ نے اسے اپنے خزانے اور فوج کا نگراں مقرر کر دیا۔

بیامد کیے مردِ مزدک بہ تام  
سخن گوئے و بادانش و رائے کام  
بہ نزدِ شہنشاہ و ستور گشت  
بہ بجانِ آن گنج و گنہور گشت

پھر ایسا ہوا کہ خشک سالی کی وجہ سے اناج ملک میں ناپید ہو گیا۔ آسمان سے ابر غائب ہو گیا اور لوگ برف اور بارش کے لئے ترسنے لگے۔ خود شہنشاہ کے دربار میں کی زبان سے بھی روٹی اور پانی کے سوا کوئی لفظ نہ نکلتا تھا۔ یہاں تک کہ مزدک نے ان سے کہا کہ بادشاہ جلد تمہارے لئے آمید کی راہ کھول دے گا۔ تب وہ خود بھاگتا ہوا بادشاہ کے پاس گیا اور عرض کی کہ اے شہر یار میں آپ سے کچھ درخواست کرنا چاہتا ہوں بشرطیکہ آپ اس کا جواب دیں۔ بادشاہ نے اجازت دے دی۔ مزدک نے کہا کہ اگر کسی شخص کو سانپ ڈس لے اور اُس کی ہڈی جا رہی ہو اور دوسرے شخص کے پاس زہر کا تریاق ہو لیکن وہ تریاق دینے سے انکار کرتا ہو تو ایسے شخص کو کیا سزا ملنی چاہیئے۔ قباد نے جواب دیا کہ تریاق کا مالک قاتل ہے اور اس کو شہر بھاء کے پھاٹک پر پھانسی دی جانی چاہیئے۔

یہ جواب سن کر مزدک اٹھا اور فریادیوں کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ میں نے شہنشاہ سے گزارش کر دی ہے۔ تم لوگ کل صبح تک انتظار کرو۔ اُس وقت میں وہ راستہ دکھاؤں گا جس پر چل کر تم اپنا حق حاصل کر سکو گے۔ لوگ حفر اور پریشانی واپس چلے گئے اور مزدک دُور سے اُن کے برہم انداز کو دیکھتا رہا۔ تب وہ دُور ہوا شہنشاہ کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ کل میں نے آپ کے روبڑو ایک مقدمہ پیش کیا تھا اور آپ نے جو جواب دیا تھا اُس سے بندہ روزانہ گھر پر کھل گیا تھا۔ اگر آپ اجازت دیں تو میں ایک اور مقدمہ آپ کے روبڑو پیش کروں۔ قباد نے کہا کہ بات ہے۔ پیش کرو کہ تمہاری باتیں میرے لئے سودمند ہوتی ہیں۔ مزدک نے عرض کی کہ جہاں پناہ اگر کسی شخص کے ہاتھ پاؤں باندھ دیئے جائیں اور اُسے غذا نہ ملے اور وہ مر جائے تو اُن کا ایک دوسرے شخص کے پاس غذا موجود ہو مگر وہ زنجیر بستہ شخص کو کھانا نہ دے تو حضور فرمائیں کہ خوراک کا مالک خدا ترس ہے یا نہیں۔ بادشاہ

نے جواب دیا کہ ایسے نابکار کا خون معاف ہے۔ یہ سُن کر مزدک نے زمین کو ہوس دیا اور قحط زدوں کے پاس آیا اور اُن سے کہا کہ جاؤ تمہیں جہاں کہیں گندم کے پوشیدہ ذخیرے ملیں اُن کو اپنے تعارف میں لاؤ، البتہ ذخیرہ اندوز اس کی قیمت مانگیں تو ادا کرو۔ پس قحط زدہ بھوکوں نے اناج کے گودام ٹوٹ لئے حتیٰ کہ قبائر کے ذخیرے بھی نہ بچے۔

شاہی محافظین نے بادشاہ کو صورتِ ماجرا سے آگاہ کیا اور کہا کہ اس تاراجی کا ذمہ دار مزدک ہے۔ قبائر نے مزدک کو طلب کیا اور کہا کہ تو نے یہ کیا حرکت کی اور لوگوں کو ٹوٹ مار پر کیوں آمادہ کیا۔ مزدک نے عرض کی کہ میں نے آپ سے جو کچھ سنا وہ بازادیوں کے گوش گزاری کر دیا۔ قبائر جواب ہو گیا کہ چونکہ مزدک کا عذر معقول تھا۔

اس واقعہ کے بعد لوگ اینوہ و دانبوہ مزدک کی "ابھن" میں شامل ہوتے گئے۔ مزدک نے ان سے کہا کہ تو لنگر اور تہی دست برابر ہیں اور ایک کو دوسرے پر فضیلت کا حق نہیں پہنچتا۔ دنیاوی اطاک میں سب کو مساوی حصہ ملنا چاہیئے۔ تو لنگر کے پاس دولت کی فراوانی نا جائز ہے۔ چنانچہ عورت، مکان اور ملاتی شیلہ سب میں برابر برابر تقسیم ہونی چاہئیں۔ میں یہ سب کام اپنے دین پاک کے ذریعہ سرانجام دوں گا۔

ہی گفت ہر کو تو لنگر بود	تہی دست با او برابر بود
نہ باید کہ باشد کسی بر فرد	تو لنگر بود تا درویش بود
جہاں راست باید کہ باشد چیز	فرونی تو لنگر حرام است نیز
زن و خانہ و چیز بخشد نیست	تہی دست کس با تو لنگر نیست
من این را لگم راست تملین پاک	شود نیز پیدا بلند از خاک

مزدک کی تعلیم عوام میں بہت مقبول ہوئی یہاں تک کہ خود قباد اس کا پیرو ہو گیا کیونکہ بادشاہ کو یقین آ گیا کہ مزدک کی تعلیم لوگوں کے لئے باعثِ مسرت ہے۔ اس نے مزدک کو اپنے تخت کی دائیں جانب بٹھایا اور مزدک کا مذہب ساری دنیا میں پھیل گیا۔ دولت مندوں نے خوف کھا کر اپنی املاک متاجروں کے حوالے کر دی۔

مگر قباد کے ولی عہد خسرو انوشیرواں (کسریٰ) نے دینِ مزدک سے انکار کیا اور پارسی کلیسے کے موبدوں کو اپنا ہم خیال بنایا کہ وہ بھی مزدک کے جانی دشمن تھے۔ اور بادشاہ سے کہا کہ مزدک اگر موبدانِ موبد سے مناظرے میں جیت جائے تو میں اس کا پیرو ہو جاؤں گا۔ بادشاہ نے نوشیرواں کی تجویز منظور کر لی۔ نوشیرواں نے رازہر، خراذ، فرامین، بندوسی اور بہزاد کے آتش کھدوں کے موبدانِ موبد کو صورتِ حال سے آگاہ کیا اور مناظرے میں شرکت کی دعوت دی۔

غرضیکہ شاہی دربار میں مناظرے کی بزمِ منفرد ہوئی۔ ایک طرف زرتشتی علماء کا گروہ تھا اور دوسری طرف مزدک۔ موبدانِ موبد نے مزدک کو مخاطب کرتے ہوئے کہا کہ اے دانش پتروہ کو نے دنیا میں ایک نیا مذہب رائج کیا ہے جس کی رُو سے عورت اور املاک سب میں مشترک کر دی ہے۔ بتا کہ بیٹا اپنے باپ کو کھیر پیانے گا اور باپ اپنے بیٹے کو کیونکر شناخت کرے گا۔ اگر دنیا میں سب لوگ برابر ہو گئے اور حاکم اور رعایا میں فرق نہ رہا تو کون شخص محکوم بننا پسند کرے گا اور حاکم کون مقرر کرے گا۔ پھر اتہامِ خادم کون ہو گا اور بد کرداروں کو دولت سے کیونکر محروم کیا جائے گا۔ جب کوئی فوت ہو گا تو اس کی جائداد کس کو ورثے میں ملے گی جب کہ بادشاہ اور مزدور ہم رتبہ ہوں گے۔ اس مذہب سے دنیا برباد ہو جائے گی۔ سب آقا بن جائیں گے اور کوئی غلام نہ رہے گا جب خراذ

سب کی ملکیت ہوگا تو خزانچی کون بنے گا۔

موبدان موبد کی یہ تقریر قباد کو بہت پسند آئی۔ تب ساری مجلس ایک آواز ہو کر بونی کہ مزدک کو شاہی دربار سے نکال دیا جائے کیونکہ وہ دین الہی کو برباد کر رہا ہے، چنانچہ قباد نے مزدک کو نوشیرواں کے حوالے کر دیا اور نوشیرواں نے مزدک اور اس کے ساتھیوں کو زمین میں زندہ دفن کر دیا۔

اقبال نے اسی پرانی داستان (جس کے تاریخی پہلوؤں سے ہم آئندہ صفحات میں بحث کریں گے) سے استفادہ کرتے ہوئے جدید سوشلزم کے بانی کارل مارکس (۱۸۱۸ء تا ۱۸۸۳ء) کو ”روح مزدک“ کا ”بروز“ قرار دیا ہے۔ وہ ارمنستان عجمانی کی ایک قلم میں ابلیس کی مجلس شورشی منعقد کرتے ہیں۔ اس مجلس میں ابلیس اپنے مشیروں کے دوسرے بڑے فخریہ انداز میں کہتا ہے کہ میں نے انسان کو ایسے فلسفوں میں پھنسا رکھا ہے جن سے وہ کبھی چھٹکارا نہیں پاسکے گا۔

میں نے ناداروں کو سکھلایا سبق تقدیر کا  
میں نے منعم کو دیا سرمایہ داری کا جنوں  
کون کر سکتا ہے اس کی آتش سوزاں کو سرد  
جس کے ہنگاموں میں ہوا ابلیس کا سونپ دروں؟  
جس کی شاخیں ہوں ہماری آبپاری سے بلند  
کون کر سکتا ہے اس نخل کہیں کو سرنگوں

اس پر ایک مشیر کہتا ہے کہ ان دنوں سلطانی جمہور کا بڑا غوغا ہے مگر تجھ کو شاید اس نئے فتنے کی خبر نہیں ہے۔ دوسرا مشیر جواب دیتا ہے کہ مجھے مغرب کے جمہوری نظام کی اصل حقیقت معلوم ہے۔ یہ سچہ چہرہ روشن، اندروں چنگیز سے تدریک تر تب تیسرا مشیر کہتا ہے کہ جمہوری نظام سے تو خوف نہیں البتہ کارل مارکس کی تعلیمات

ابلیسی نظام کے لئے بہت بڑا خطرہ ہیں ۔

وہ کلیم بے تعلیٰ ، وہ مسیح بے صلیب  
نیست مہینہ و لیکن درنہل دارد کتب  
کیا بتاؤں کیا ہے کافر کی نگاہ پرہ سوز  
مشرق و مغرب کی قوموں کے لئے روزِ حساب

چوتھا مشیر کہتا ہے کہ اس کا توڑ اٹالوی فاشنزم میں ہے۔ اُن دنوں ہٹلر سے ذیلوہ  
مصلوبی کا شہرہ تھا ، مگر قیسر مشیر کہتا ہے کہ میں مصلوبی کی عاقبت جینی کا ذیلوہ قاتل  
نہیں ہوں ۔ تب پانچواں مشیر ابلیس سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ مجھے تیری دانائی پر پورا  
اعتماد ہے لیکن کارل مارکس کے فتنے کا ستر باب بہت ضروری ہے ۔

وہ یہودی فتنہ گر ، وہ روچ مزدک کا رفیق

ہر قبا ہونے کو ہے اس کے جنوں سے تارتار

زاج دشتی ہو رہا ہے ہمسر شاہین و مرغ

کتنی سرعت سے بدلتا ہے مزاجِ روزگار

فتنہ فردا کی ہیئت کا یہ عالم ہے کہ آج

کا بپتے ہیں کو سہار و مرغزار و جو سبار

میرے آقا وہ جہاں زبر و زبر ہونے کو ہے

جس جہاں کسے فقط تیری سیادت پر مدار

تب ابلیس اپنے مشیروں کو خطاب کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ۔

دستِ فطرت کیا ہے جن گریبانوں کو چاک

مزدک کی مطلق کی سوزن سے نہیں ہوتے رفو

کب ڈرا سکتے ہیں لہجہ کو اشتراکی کو چہرہ گرد

یہ پریشاں روزگار آشفتمنہ مغز آشفتمنہ بنو

ہے اگر مجھ کو خطر کوئی تو اس اُمت ہے  
جس کی خاکستر میں ہے ہینگ شرابہ اُردو  
جانتا ہے، جس پر روشن باطنِ ایام ہے  
مزدکیت فتنہ فردا نہیں، اسلام ہے

اقبال نے اس نظم میں چار معاشروں کا ذکر کیا ہے۔ اول جمہوری معاشرہ یعنی سرمایہ داری نظام، دوم اشتراکی نظام، سوم فاشسٹی نظام اور چہارم اسلامی نظام۔ وہ سرمایہ داری اور فاشزم کو ابلیسی نظام تصور کرتے ہیں اور اشتراکیت اور اسلام کو ابلیسی نظام کی ضد مگر اُن کا خیال ہے کہ مستقبل میں ابلیسی نظام کا خاتمہ اگر ہوگا تو اسلام کے مانتوں نے اشتراکیت کی بدولت۔

یہ نظم ۴۰ برس پہلے لکھی گئی تھی۔ اس اثنا میں دنیا میں کئی انقلاب اُسے اور اشتراکی نظام آدمی دنیا میں رائج ہو گیا، حتیٰ کہ کئی اسلامی ملکوں نے جن میں پاکستان بھی شامل ہے اشتراکی معیشت کو نصب العین کے طور پر قبول کر لیا۔ سوال یہ ہے کہ جس مزدک کا اوپر ذکر ہوا ہے وہ کون تھا، مزدکیت کیا تھی ہے اور اُس کا جدید اشتراکیت سے کیا تعلق ہے؟

مزدک وہ بد نصیب انقلابی ہے جس کے حالات اور افکار اُس کے مخالفین ہی کے ذریعہ ہم تک پہنچے ہیں۔ جس مورخ نے بھی خواہ وہ زرتشتی ہو یا یہودی، عیسائی ہو یا مسلمان مزدک کا ذکر کیا ہے اُس پر ملامت کے تیر برسائے ہیں اور اس کی تعلیمات کو مسخ کر کے پیش کیا ہے۔ یہ سلسلہ اشادھویں صدی تک جاری رہا۔ البتہ انیسویں صدی میں جب ڈائیاں مغرب نے ایران قدیم کی غیر جانبدارانہ تاریخ مرتب کرنا شروع کی تو انہوں نے تعصب کے اُس بلے کو بھی صاف کیا جس میں مزدک کے صحیح حالات دفن تھے۔ مزدک کی اپنی تعریف اور اس کے



پیروں کی تحریریں تو زردشتی تعصب کی نذر ہو چکی تھیں۔ لہذا انہوں نے مزدک کے دشمنوں ہی کی تحریروں سے اصل حقیقت کا سراغ لگانے کی کوشش کی ہے۔ مغرب کے ان مستشرقین میں پروفیسر فولدیکے اور پروفیسر آرتھر کرستین کے نام سرفہرست ہیں۔ انہوں نے مزدک کے حالات مرتب کرتے وقت مندرجہ ذیل ماخذ کا جائزہ لیا ہے۔

### مزدک کے ہم عصر

(۱) سریانی مؤرخ جوشنا شائی لاسٹ کی تاریخ جس میں ۴۴۴ء سے ۵۰۶ء تک کے واقعات درج ہیں۔

(۲) یونانی مصنفین پلوٹارکس، تھیوفانیس اور پلاٹانس

(۳) پہلوی زبان کا زردشتی ادب — اوستا، ہندیوادی، وہمن یشت، دی کرد، بڈہشن اور خودائی نامک۔

(۴) فارسی میں فردوسی کا شاہنامہ اور نظام الملک کا سیاست نامہ

(۵) عربی میں خودائی نامک سے ماخذ: طبری، مسعودی، البیرونی، ابن ندیم، شہرستان، یعقوبی وغیرہ کی تصنیفات۔

مزدک بقول طبری شہر مادریا میں پیدا ہوا۔ یہ شہر دریائے دجلہ کے کنارے

اس مقام پر واقع تھا جہاں اب قوت العمارہ آباد ہے۔ اس کے باپ کا نام بامداد تھا۔

اس کا سن ولادت معلوم نہیں اور نہ یہ خبر ہے کہ اس کا یا اس کے باپ کا تعلق

ایران کے کس طبقے سے تھا۔ اس واقعہ سے کہ مزدک نے قباد ۴۴۴ء — ۵۰۶ء کو

تخت نشینی کے ابتدائی زمانے ہی میں اپنا ہم خیال بنالیا تھا ہم قیاس کر سکتے ہیں کہ

مزدک غالباً ۴۴۴ء کے لگ بھگ پیدا ہوا تھا۔ اس زمانے میں ساسانی سلطنت شدید

داخلی بحران سے گزر رہی تھی۔ بازنطینی سلطنت اور ہسپانیوں سے جنگ کے باعث

ملک کی مالی حالت نہایت خراب تھی اور ایران کو ہر سال ایک کثیر رقم ہسپتالیوں کو بطور خراج ادا کرنی پڑتی تھی۔ ملک کے نظم و نسق پر آمرانے دربار اور زردشتی کلیسا کے موبدوں کا غلبہ تھا۔ اس پر مستزاد بیکتباد کے باپ پیروز کے عہد میں (۴۵۹ - ۴۸۸ء) مسلسل قحط اور خشک سالی کے باعث رعایا بہت پریشان اور بے چین تھی۔ مگر اس درد کا درمان حاکموں کے پاس نہ تھا۔ مزدک کی مقبولیت کا فوری سبب ممکن ہے وہی ہو جس کی طرف فردوسی نے اشارہ کیا ہے لیکن مزدک کی اشتر کی تحریک کے عوام میں پھیلنے کا بنیادی سبب ساسانی معاشرے کی داخلی ترقی تھیں۔

ایران میں سینکڑوں سال سے ایک مستحکم جاگیر داری نظام قائم تھا۔ شدید مرکزیت اور زردشتی مذہب کا غلبہ اس کی دو خصوصیات تھیں۔ زردشتیوں کی مذہبی کتابوں — آؤشنا اور یشنا — کے مطابق تو معاشرے کے پانچ طبقے تھے لیکن ساسانیوں کے عہد میں دو طبقوں کا مزید اضافہ کیا گیا اور یوں کل سات طبقے ہو گئے۔

(۱) شہر داران، بادشاہ اور شاہی خاندان

(۲) واپسہران، وزرگان اور آذافان؛ رؤساء منصب دار اور بنیاد

(۳) آذرواں؛ زردشتی علماء مذہب

(۴) آرتیشٹاراں؛ فرج

(۵) دبیران؛ محال حکومت

(۶) وائستروشان؛ زراعت پیشہ لوگ

(۷) ہشتان؛ اہل حرفہ اور تاجر

شہنشاہ کا شاہی خاندان سے ہونا لازمی تھا۔ صوبوں کے گورنر شاہی خاندان کے افراد میں سے مقرر کئے جاتے تھے اور شاہ کہلاتے تھے۔ واپسہروں کا مرتبہ ان کے

کم تھا مگر ان میں سات خاندان نہایت قوی اور بااثر تھے اور شاہی خاندان کا کوئی شخص ان کی مرضی کے بغیر بادشاہ نہیں ہو سکتا تھا۔ واپسہروں کے دنوں کو پہرہ کہتے تھے۔ واپسہروں اور وزرگوں کے تصرف میں بڑی بڑی جاگیریں ہوتی تھیں مگر وہ عموماً دارالسلطنت طیسفوں (ہندوؤں سے) پندرہ میل کے فاصلے پر دریائے جہلم کے کنارے ہی میں رہتے تھے۔ سلطنت کے اعلیٰ عہدوں پر انہیں کا قبضہ تھا اور فوج کے سپہ سالار اور اونچے افسر بھی لوگ ہوتے تھے۔ ان کا فرض تھا کہ جنگ کے موقع پر شاہی لشکر کے لئے اپنے علاقوں سے سپاہی فراہم کریں۔

ملک میں اگر ان کی ہمس کوئی طاقت تھی تو وہ زردشتی کلیسا کی تھی۔ بلکہ اپنی ملک گیر تنظیم کی بدولت زردشتی کلیسا کا اثر و رسوخ منصبداروں سے بھی زیادہ تھا۔ زردشتی کلیسا کا سربراہ موبدان موبد کہلاتا تھا جس کے ماتحت ہزاروں موبد شہروں اور قریوں میں مذہبی رسوم کے لئے مامور تھے۔ ان کا انتخاب ہمیشہ قبیلہ مجوس (مغان) میں سے ہوتا تھا۔ اس طبقے کو کامل سیاسی آزادی حاصل تھی اور عملاً حکومت تھی کہ شہنشاہ بھی ان کی سرگرمیوں میں مداخلت نہیں کر سکتا تھا۔ کلیسا روم کی مانند زردشتی کلیسا بھی بہت دولت مند تھا۔ اس کے پاس بہ کثرت زمینیں اور جاگیریں تھیں۔ جو آتشکدوں کے نام وقف ہوتی تھیں۔ ان کے علاوہ زدنیا ز اور زکوۃ اور کھاسے سے بھی بہ کثرت روپیہ ہر سال جمع ہوتا تھا چنانچہ بقول پروفیسر کرشن میاں ”انہوں نے حکومت کے اندر اپنی حکومت قائم کر رکھی تھی“ (ایران بہ عہد ساسانیان ترجمہ ڈاکٹر محمد اقبال)۔ انہیں ترقی اور ترقی نامان میں سے بہ کثرت موبد ایسے تھے جن کے پاس عالی شان محل اور پُر فضا باغات تھے اور یہ لوگ اپنی زمینیں پر اپنے خاص قوانین نافذ کرتے تھے۔ دیہات کے کسانوں کا فرض تھا کہ گاؤں کے موبد کی تمام ضروریات پوری کریں اور اس کے کمانے پیسے کا مناسب ہندو بہت کریں۔

موبدان موبد کو شاہی دربار میں بڑا رسوخ حاصل تھا۔ تمام مذہبی معاملات میں وہ بادشاہ کا مشیر ہوتا تھا اور امور سلطنت میں بھی اس کا اثر بہت زیادہ تھا۔ موبدوں کے اقتدار کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ تعلیم کا سارا انتظام اور درس و تدریس کے سبب فرائض انہیں کے ہاتھ میں تھے۔ علوم مروجہ کے معلم اور مفسر ہی بنے ہوئے تھے۔ غرضیکہ ایرانیوں کی تمام روحانی، اخلاقی اور ذہنی زندگی پر پیدائش سے موت تک زندگی کلیسا ہی کا کامل اختیار تھا۔ ان مذہبی پیشواؤں نے رسوم، عبادات اور توہمات کا ایسا جال بن رکھا تھا کہ ایرانی قوم کا اس سے نکلنا مشکل تھا۔ بادشاہ کے انتخاب کا آخری فیصلہ موبدان موبد کی رائے پر ہوتا تھا۔ ان کا طبقاتی مفاد چہ کہ جاگیر داری نظام سے وابستہ تھا اس لئے وہ کسی ایسی تحریک کو ابھرنے کی اجازت نہ دیتے تھے جس سے طبقاتی رشتے کمزور ہوں یا جاگیر داری نظام کی کوٹ کھسوٹ میں کمی واقع ہو۔ اسی وجہ سے وہ معاشرے یا مروجہ مذہب میں کسی قسم کی اصلاح کو پسند نہ کرتے تھے۔ اگر کوئی شخص اصلاح احوال کی کوشش کرتا تھا تو اس کو بدعتی یا باطنی کہہ کر ہلاک کر دیا جاتا تھا۔ شاہپور دوم کے بعد امر اور دربار اور موبدان کلیسا کا زور بہت بڑھ گیا۔ اونچے درجے کے امرا نے موبدوں کے ساتھ اتحاد کر لیا اور بادشاہ کی طاقت کے لئے خطرہ بن گئے۔

دوسرے ملکوں کی طرح قرون وسطیٰ کے ایران میں بھی طبقاتی امتیاز کی حکم حدیں مقرر تھیں اور خاص اور عوام کے فرق کو کوئی نہیں مٹا سکتا تھا۔ عام آدمی کو امرا کے لباس، پوشاک، رہن سہن کے طریقے اور شوقیہ مشاغل کی نقل کرنے کی بھی اجازت نہ تھی۔ اس سے بھی زیادہ سخت قانون یہ تھا کہ کوئی شخص اپنا آبائی پیشہ ترک نہیں کر سکتا تھا۔ اگر کوئی شخص دہقان کے گھر میں پیدا ہوا تو وہ تمام عمر کھیتی باڑی کرنے پر مجبور تھا۔ اور اگر کوئی شخص امیر گھرانے میں پیدا ہوا تو کوئی طاقت

اُسے اس خاندانی نجابت سے محروم نہیں کر سکتی تھی۔

اُمراءِ پنجاب کی پائی نسب اور ان کی غیر منقولہ جائیدادوں کا تحفظ قانون کے ذمہ تھا۔ ممتاز خاندانوں کے نام سرکاری رجسٹروں میں درج رہتے تھے اور عوام الناس کو طبقہ اُمراء کی جائیدادیں خریدنے کی ممانعت تھی۔ اگر کوئی شخص زردشتی مذہب سے منحرف ہو جاتا تو اس کی تمام جائیداد ضبط کر کے اس کے قریبی رشتہ داروں میں بانٹ دی جاتی تھی۔

کسانوں کی حالت عام شہریوں سے بہت بدتر تھی۔ اُن سے ہر طرح کی بیگاری اور ضرت لی جاتی تھی مگر زمین پر اُن کا کوئی حق نہ تھا۔ جنگ کے موقع پر اُن کو فوج میں زبردستی بھرتی کر لیا جاتا تھا مگر اُن کو تنخواہ یا اجرت نہیں ملتی تھی۔ ایک مورخ لکھتا ہے کہ اُن بے چارے کسانوں کے بڑے بڑے گروہ فوج لے جیسے جیسے پیادہ کوٹھ کرتے تھے گویا کہ ابدی غلامی اُن کی تقدیر میں لکھی ہے اور کسی قسم کی تنخواہ یا اجرت سے ان کی حوصلہ افزائی نہیں کی جاتی تھی۔

مرد کو تعددِ ازدواج کی اجازت تھی مگر عام طور پر بیویوں کی تعداد دو کا انحصار شوہر کی آمدنی پر ہوتا تھا۔ مرد اپنی سگی بہن اور دوسری عورتوں سے بھی شادی کر سکتا تھا۔ زردشتی عقیدے میں اس قسم کی شادی خویذ و گرس کہلاتی تھی۔ یہ رسم ایران اور مصر میں زردشت سے بہت پہلے سے رائج تھی۔ اور اس قسم کی شادی کو بہت برا سمجھا جاتا تھا۔ چنانچہ زردشتی مذہب کی کتابوں میں اس کے بڑے فضا کی بیانی کئے گئے ہیں۔

ایک دلچسپ روایت کے مطابق شوہر مجاز تھا کہ اپنی بیوی یا بیویوں میں سے ایک کو خواہ وہ بیامتا ہو یا کنیز کسی دوسرے شخص کو جو انقلابِ روزگار سے متعلق ہو گیا ہو اس غرض کے لئے دیہے کر وہ اُس سے کسبِ معاش کے کام میں مدد لے۔ اس میں عورت کی شمولیت حاصل کرنا ضروری نہیں تھا۔ اس عارضی ازدواج سے جو اولاد ہوتی تھی وہ پہلے شوہر

کی کبھی جاتی تھی۔ ”بیوی اور غلام کا درجہ برابر تھا۔“

مختصر یہ کہ ایرانی معاشرے میں قوانین اس عرض سے وضع کئے گئے تھے کہ خاندان کی نجابت اور جائداد کو محفوظ رکھا جائے، معاشرے کے مختلف طبقوں کے فرق میں کسی قسم کی تبدیلی نہ آنے پائے اور کوئی شخص اپنے پیسے یا فرض سے انحراف نہ کرنے پائے۔

یہ تھا وہ سماجی ماحول جس میں مزدک نے پرورش پائی۔ مزدکوں کا کہنا ہے کہ مزدک پر حکیم مانی کی تعلیمات کا بہت اثر تھا۔ مانی کا باپ فائک ہوان کا بیٹا تھا۔ مگر ترک وطن کر کے بابل کے قریب ایک گاؤں میں آباد ہو گیا تھا۔ مانی ۲۱۵ء میں اسی مقام پر جو ساسانی دارالسلطنت طیسفون سے ساٹھ میل دور تھا پیدا ہوا۔ بڑھے ہو کر اس نے زرتشتیت، عیسائیت، عرفانیت اور دوسرے مذہبوں کا مطالعہ کیا اور حق کی تلاش میں مختلف ملکوں کا سفر کیا۔ وہ ہندوستان بھی آیا اور یہاں ہندو مذہب اور بدھ مذہب کے پیشواؤں سے ملا۔ بالآخر اُس نے اپنے مذہب کی تبلیغ شروع کی اور فاد قلیط ہونے کا دعویٰ کیا جس کی خبر حضرت عیسیٰ نے دی تھی۔ ایک ترانہ حمد میں جو پہلوی زبان میں ہے مانی کہتا ہے کہ ”میں بابل سے آیا ہوں تاکہ حق کی آواز ساری دنیا کو سنا دوں۔“

مانی کا مذہب عیسائیت، زرتشتیت اور بدھ مت کا مجموعہ مرکب تھا۔ اس کی بنیاد نور و ظلمت کی جنگ (زرتشتیت، تثلیث (عیسائیت)، اور تہاچ (بدھ مت) کے امتزاج پر تھی۔ مانی کی مذہبی معاشرت میں دو طبقوں کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔ اول وزیدگان (برگزیدہ لوگ) اور دوم نیوشکان (سننے والے، عام پیروں۔ وزیدگان دراصل بدھ مت کے بکشوؤں کی مثل تھے۔ گوشت یا سبزی کھانا اور شراب پینا اُن پر حرام تھا۔ وہ نہ کوئی پیشہ اختیار کر سکتے تھے اور نہ شادی کر سکتے تھے۔ انہیں تاکید تھی کہ ایک دن کی خوراک اور ایک سال کی پوشاک

سے زیادہ اپنے پاس نہ رکھیں اور اپنا سارا وقت و غلط و نصیحت میں صرف کریں۔  
ابنہ شیوخگان پر ایسی کوئی پابندی نہ تھی۔

مانی کی تعلیم بابل اور ایران میں بہت مقبول ہوئی۔ چنانچہ شاپور کے دو بھائی  
ہر شاہ والی بابل اور سیروز والی خراسان مانی کے متقلد ہو گئے اور پھر شہنشاہ نے بھی  
اس نئے دین کو قبول کر لیا۔ شاپور کی وفات کے بعد اس کے بیٹے اور جانشین ہر مزد اقل  
بھی مانی کی پیروی کرتا رہا۔ لیکن ایک سال بعد جب اس کا بھائی بہرام اول تخت نشین  
ہوا تو موبدوں کی پھر رنج آئی۔ بہرام سخت حیا ش اور ناپااہل فرمانروا تھا لہذا اس  
نے زرتشتی کلیسا کی رضا جوئی میں پناہ لی۔ یقیناً روایت کرتا ہے کہ اس نے مانی کو  
پکڑ لیا اور حکم دیا کہ تم موبدان موبد سے بحث کرو۔ جو ٹکرتے لا فیصلہ موبدان موبد  
کی دانتے پر تھا لہذا غا ہرے کہ مانی کو شکست ہوئی۔ اور اہلداد کے جرم میں اس کی  
کھال کھینچی گئی اور سر قلم کر کے شہر گندیسا پور کے پھاٹک پر لٹکا دیا گیا یہ واقعہ ۲۷۹ء  
کا ہے۔

مانی کے قتل کے بعد اس کے پیروں کو چین چین کر ہلاک کیا گیا اور سخت سزائیں  
دی گئیں۔ پھر بھی اسی کا مذہب مٹ نہ سکا بلکہ خفیہ طور پر زندہ رہا۔ مؤرخین کا  
کہنا ہے کہ کچھ عرصے بعد زردشت نسیر خورگان ایک مانوسی نے جو شہر ہپا کا باشندہ  
تھا روم میں پناہ لی اور نئے عقائد کی تبلیغ کرنے لگا جو مانویت کے مروج عقائد سے  
مختلف تھے۔ اس کا نام ہندوس بھی بیان کیا جاتا ہے۔ ہندوس کچھ عرصے بعد ایران  
واپس آیا اور اپنے مذہب کی تعلیم دینے لگا۔ اہل ایران اس مذہب کو دیت و دینا  
یعنی خدا بٹے خیر کا مذہب کہتے تھے کیونکہ ہندوس کہتا تھا کہ خدائے خیر خدائے شر پر  
غالب آ گیا ہے لہذا ہمیں خدائے خیر کی پرستش کرنی چاہیے۔

تقریباً دو سو برس بعد مزدک نے اسی مذہب خیر کا پرچم بلند کیا اس نے مانی

اور بندوس کی تعلیمات کو ایک نئے رنگ میں پیش کیا اور جو نکر بندوس کے برعکس وہ مردِ عمل تھا اس لئے اس کی تعلیم نے انقلابی شکل اختیار کر لی۔

مزدک کا عقیدہ تھا کہ عناصر کائنات تین ہیں۔ آگ، پانی اور مٹی الی تینوں کے آپس میں ملنے سے مَدَبَرِ خیر اور مَدَبَرِ شر پیدا ہوتے ہیں۔ ملائیل والعل از شہرستانی (۱۹ ص) خیر اور شر کی جنگ میں خیر غالب آچکا ہے لیکن یہ غلبہ بھی مکمل نہیں ہوا ہے بلکہ یہ عمل ہنوز جاری ہے اور دنیا کے ارتقا کا منصف نور کو ظلمت سے مکمل آزادی دلوانا ہے۔

مَدَبَرِ خیر سے مراد خدا ہے جو عالمِ بالا میں تخت پر بیٹھا ہے جس طرح عالمِ مٹی میں بادشاہِ ایران۔ اُس کے حضور میں چار قوتیں حاضر رہتی ہیں۔ تیز، حافظ، عقل اور سرود میں طرحِ خسرو ایران کی بادشاہت کا مدار چار اشخاص پر ہے۔ یعنی موبد، بزر، میر بذان، میر بن، سپاہ بڈ اور رامش گر (موسیقار) یہ چار قوتیں کائنات کا نظم و نسق سات وزیروں کے ذریعہ کرتی ہیں۔

دربارِ خداوندی کا یہ نقشہ ساسانی دربار کا جو بہو چہرہ ہے۔ اور یہ کوئی مجرب تصور نہیں ہے کیونکہ ملکیت کے پڑانے و گور میں انسان جو قوانین قدرت سے ناواقف تھا کائنات کے نظم و نسق کو ایک وسیع شاہی نظام ہی کے انداز میں سوچتا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ جس طرح زمین پر بادشاہ کی حکومت ہے اور وہ اپنے وزیروں اور درباریوں کے ذریعے حکومت کرتا ہے اُسی طرح خدا بھی اپنے وزیروں اور درباریوں کے ذریعہ کائنات پر حکومت کرتا ہے۔ اور جس طرح بادشاہ کو اپنے دشمنوں کے خلاف لڑنا پڑتا ہے اُسی طرح خدا کو بھی شیطان طاقتوں کے خلاف جنگ کرنی پڑتی ہے۔

مزدک جنگ اور خونریزی کے خلاف تھا اور مافی کی طرح اپنے مریعوں کو گوشت



کھانے اور جانوروں کی جان لینے سے منع کرتا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ ڈال بھگڑوں  
 کا بنیادی سبب دولت اور عورت ہوتی ہے لہذا اُس نے "دھن ماحلال گودانیدھن ملل  
 سلج داشت و تمام مردم مادی اموال و نسوان شریک گردانید چنانکہ در آب و آتش  
 و علف و چراگاہ" شریک می باشند (شہرستانی)

مزدک کہتا تھا کہ خدا نے روئے زمین پر زندگی کے وسائل پیدا کئے تاکہ سب  
 لوگ یکساں طور پر اُن سے مستمتع ہوں اور کسی کو دوسرے کی نسبت زیادہ حصہ نہ  
 دے بلکہ جبر اور قوت کے زور سے لوگوں میں نابرابری پیدا کی گئی اور ہر شخص نے یہ  
 کوشش کی کہ دوسرے کا حصہ چھین کر اپنی خواہشات کو پورا کرے۔ لیکن حقیقت میں کسی  
 شخص کو دوسرے کے مقابلے میں ملل و اسباب اور عورتوں کا زیادہ حصہ لینے کا حق  
 نہیں ہے لہذا یہ ضروری ہے کہ امیروں سے دولت چھین کر مفلسوں کو دی جائے اور  
 اُس مساوات کو دوبارہ قائم کیا جائے جو ابتدائی نوع انسان میں تھی۔ (کرشنی یہی  
 برحوالہ ابن بطریق، طببری، طبعی، فردوسی)

ابن عربی نے الغرہ ست میں لکھا ہے کہ مزدکیوں کا کردار بڑا پاکیزہ اور نیک ہوتا  
 تھا۔ اُن کے مذہب میں کسی کو ایذا دینا یا آزردہ پہنچانا سخت منع تھا۔ نہ چڑ اور پارائی  
 ان کا شعار تھا اور وہاں نوازی میں کوئی ملّت اُن کی ہمسری نہ کر سکتی تھی۔

(الغرہ ست ص ۳۷)

مزدک ایک ایسے سماجی انقلاب کی دعوت دے رہا تھا جس سے ساسانی شاہی  
 کے صدیوں پرانے طبقاتی رشتے درجہ درجہ ہو جانے کا احتمال تھا۔ نہ امیروں اور  
 نہ زرتشتی سوبدوں کی جاگیریں باقی رہتیں۔ نہ اُن کی حرم سراؤں اور غلام گروہوں  
 کی رونق سلامت رہتی۔ نہ کوئی آقا ہوتا اور نہ کوئی غلام۔

مزدک کی تحریک رفتہ رفتہ عوام میں اتنی مقبول ہوئی کہ "اکثریت نے اسے

تسلیم کر لیا۔ (ایران از پروفیسر کرشمان) ————— (پھر  
 وہ وقت بھی آگیا کہ خود شہنشاہ نے مزدک کو اپنا پیشوا مان لیا۔ اور بعض ایسے قوانین  
 نافذ کئے جن میں سے رعایا کا بوجھ کچھ ہلکا ہوا اور عورتوں کو بھی شادی بیاہ کی حد تک  
 کچھ آزادی نصیب ہوئی۔ سوال یہ ہے کہ قباد نے اپنا آبائی مذہب (زرتشتی) ترک  
 کر کے مزدکیت کو کیوں قبول کیا؟۔ زرتشتی موبدوں کے نزدیک قباد بھی مزدک کی  
 مانند شیطان محسب تھا۔ اور عیاشی اور فسق و فجور کا شائق لیکن غیر جانبدار مؤرخین کی  
 رائے میں قباد نہایت دلیر، صاحب فہم و فراست اور دور اندیش فرمانروا تھا۔  
 وہ امراء و دربار اور موبدان کلیسا کے بچنے سے آزاد ہونا چاہتا تھا۔ کیونکہ ان دونوں  
 طبقوں کی طاقت اتنی بڑھ گئی تھی کہ بادشاہ ان کے ہاتھ میں کھلنا پھنس گیا تھا۔ وہ جس کو  
 چاہتے تھے تخت پر بٹھاتے تھے اور جس کو چاہتے تھے تخت سے اتار دیتے تھے۔ پس قباد  
 کے نزدیک مزدک کی تحریک ایک ایسی روحانی تلوار تھی جس سے وہ ان دونوں قوتوں  
 کو ذک دے سکتا تھا کیونکہ عوام اس تحریک کے حق میں تھے۔

لیکن بعد کے واقعات خود اس بات کا ثبوت ہیں کہ مزدک اپنی تجاویز کو عملی جامہ  
 دینا ناممکن تھا۔ بہت ممکن ہے کہ قباد کے زمانے میں ایک آدھ مقامات پر عوام بے قہر  
 کے ذخیروں کو لوٹ کر آپس میں بانٹ لیا ہو لیکن قباد نے ملک گیر پیمانے پر نہ تو زمین  
 کو کسانوں میں برابر برابر تقسیم کیا اور نہ امیروں اور موبدوں کے خزانے لوگوں کے  
 تصرف میں آئے بلکہ بادشاہ کا مرکز ہو جانا بجائے خود اعلیٰ طبقوں کے حق میں بہت خطرناک  
 تھا۔ لہذا قباد کے خلاف سازش شروع ہوئی اور آخر کار اسے معزول کر کے قید کر دیا  
 گیا اور درباریوں نے قباد کے بھائی جاماسب کو تخت پر بٹھا دیا (۴۹۸ء) البتہ قباد  
 زیادہ عرصے قید میں نہیں رہا۔ قباد کے قید خانے سے نکل بھاگنے کے متعلق بہت سے  
 قصے مشہور ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کی جگہ نے کو تووال سے ساز باز کی۔ بعض کہتے ہیں

کہ اس کے ایک مصاحب خاص سیاوش نے اس کی مدد کی۔ بہر حال قباد نے فرار ہو کر ہستیاہوں کے دربار میں پناہ لی۔ خاقان نے اُس کی اُکھٹ کی اور اپنی بیٹی اس سے بیاہ دی۔ تب قباد نے ہستیاہی فرج کے ہمراہ ایران کا رخ کیا اور بغیر جنگ کئے دوبارہ تخت پر قابض ہو گیا۔

لیکن اب وہ مزدکی قباد نہ تھا بلکہ اُس نے اُمراء دربار اور موبدان کلیسا سے سمجھوتہ کرنے ہی میں اپنی عافیت سمجھی۔ وہ آہستہ آہستہ مزدکی مخالفت سے دور ہوتا گیا۔ اس نے اپنے مشیخ خاص اور نجات دہندہ سیاوش کو جو مزدکی تھا انگ کر دیا اور جب موبدوں نے سیاوش پر انحراف دین کا الزام لگایا تو قباد نے اس کو موت کی سزا دے دی۔ اور ماہ بُد کو جو زرتشتی گروہ کا سرغنہ تھا اپنا مشیخ خاص بنالیا۔

قباد نے اسی پر اکتفا نہ کیا بلکہ ۵۱۹ء میں اپنے بڑے بیٹے کاؤس کی بجائے جڑواں مزدکی تھا اپنے سب سے چھوٹے بیٹے خسرو کو جو درباریوں کا منظور نظر تھا ولی عہد مقرر کر دیا۔

بادشاہ کے ان فیصلوں سے امیروں اور موبدوں کے حوصلے بہت بڑھ گئے۔ انہوں نے مزدکیوں پر سختیاں شروع کر دیں اور کاشتکاروں کو جو مراعات ملی تھیں وہ بھی واپس لے لیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کسانوں کی بے وفائیاں ہونے لگیں اور لوٹ مار کا بازار گرم ہو گیا۔ باغیوں کے جھوم اُمراء کے محلوں میں گھس جاتے اور مال اسباب لوٹ لیتے تھے۔ اب اُمراء سلطنت کو یہ اندیشہ پیدا ہوا کہ اگر اس فتنہ کو جلد روکا نہ گیا تو ان کی عاقبت و اُمر و سب خطرے میں پڑ جائے گی۔

پس خسرو انوشیرواں نے قباد سے فریاد کی اور کہا کہ اس بد امنی کی ساری ذمہ داری مزدک اور اس کے ساتھیوں کے سر ہے لہذا انہیں اپنے کئے کی سزا

ملنی چاہئے ورنہ ملک برباد ہو جائے گا۔ کارروائی کے لئے مذہبی مناظرے کا وہی  
آزمودہ نسخہ استعمال کیا گیا جس کی مدد سے مانی کو ہلاک کیا گیا تھا۔

غرضیکہ قباد کے دربار میں مناظرہ برپا ہوا۔ ایک طرف زرتشتی موبدان موبد اور مائٹ  
آتشکدوں کے بزرگ موبد اور عیسائیوں کا لاٹ پادری باز انیس تھے اور دوسری طرف  
مزدک اور اس کے رفقاء۔ اس مباحثے میں مزدک کو شکست ہو تا تھی سو ہوئی اودا کی  
وقت خسرو کے سپاہی جو مزدکیوں کو گھیسے کھڑے تھے ان پر ٹوٹ پڑے اور مزدکیوں  
کو قتل کر دیا۔ یہ واقعہ ۵۲۰ء یا ۵۱۹ء میں پیش آیا۔

دو سال بعد جب خسرو نوشیروان تخت پر بیٹھا تو اس نے باقی ماندہ مزدکیوں  
کو نیست و نابود کرنے کے لئے ان کو قانون کے تحفظ سے محروم کر دیا۔ مسندِ ولی  
چُن چُن کر ماسے لگے۔ اُن کے گھر بار اور زمینیں ضبط کر لی گئیں اور ان کی کتابیں  
جلا دی گئیں۔ ان میں مزدک کی تصنیف مزدک نامک بھی شامل تھی۔ پروفیسر ہارٹن  
لکھتے ہیں کہ ابنِ مقفعؒ نے اس کتاب کا ترجمہ عربی میں کیا تھا۔ یہ کتاب  
اب مفقود ہے۔ کہتے ہیں کہ اس قتلِ عام میں نو لاکھ ایرانی ہلاک  
ہوئے تھے۔

زرتشتی مؤرخین کی تقلید میں دوسرے مصنفین نے بھی مزدک پر یہی الزام لگایا ہے  
کہ وہ اشتہالِ نسواں کی تبلیغ کرتا تھا۔ لیکن یہ اتہام سرتاسر بے بنیاد ہے حالانکہ ہم  
جاتے ہیں کہ انسان کے بالکل ابتدائی دور میں جب قبیلہ ایک وحدت تھا شوہر اور  
بیوی کا رشتہ موجود نہ تھا۔ ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ اسپارٹا میں اب سے فقط دو  
ہزار برس پیشہ تک اشتہالِ نسواں کا رواج تھا اور خود اطلاقِ لون نے اپنی  
کتاب ری پبلک میں اشتہالِ نسواں کی تجویز پیش کی تھی۔ ان تاریخی واقعات کے باوجود  
یہ حقیقت ہے کہ زرتشتی چشموں نے مزدک کی تحریک کو بدنام اور مطعون کرنے

کے لئے اس پر اشتہالی نسواں کی حمایت کا الزام گڑھا تھا۔ دُور کیوں جانیئے روس کے اشتراکی انقلاب کی تاریخ پڑھ لیجئے۔ اب سے بیس تیس برس پہلے تک امریکہ اور برطانیہ میں اُسے دن ایسی کتابیں شائع ہوتی تھیں جن میں بڑے وثوقی اور یقین سے یہ دعوئی کیا جاتا تھا کہ روس میں اب خاندانی زندگی ختم ہو گئی ہے۔ جو مرد جس عورت کے ساتھ چاہتا ہے، مباشرت کرتا ہے اور جو عورت جس مرد کے ساتھ چاہتی ہے، مات بسر کرتی ہے نہ بھائی ہی کی تیز زبانی ہے اور نہ باپ بیٹی کی۔ نہ کوئی شادی کرتا ہے اور نہ بچوں کو یہ خبر سوتی ہے کہ اُنکے باپ ماں کون ہیں یہ کتابیں اب کوئی نہیں پڑھتا، البتہ کتب خانوں میں اب بھی موجود ہیں۔ کہنے لگتا ہے کہ بیسویں صدی میں جبکہ معلومات کے ذرائع بہت وسیع ہیں اگر اشتراکیوں کے بارے میں اس قسم کی بے بنیاد باتیں کہی جاسکتی ہیں تو پھر اب سے پندرہ سو برس پہلے انقلابیوں پر جو الزام بھی لگایا گیا، کم تھا۔ زرقشتی کلیسا کے ہیما نہ تشدد کے طفیل مزدک اور اس کے رفیقوں کی کوئی تحریر محفوظ نہ رہ سکی اور مزدکیت کے بارے میں ہماری تمام اطلاعات مخالفین کی تصنیفوں ہی سے ماخوذ ہیں۔ پھر بھی کسی زرقشتی یا عیسائی مورخ نے یہ دعوئی نہیں کیا کہ قبائلیہ دین مزدک قبول کرنے کے بعد اشتہالی نسواں کا قانون نافذ کیا تھا۔ ساسانی معاشرے میں عورت کی حیثیت غلاموں سے بدتر تھی۔ اُمراء اور موبدوں کے حلقوں میں شادی شدہ عورتوں، کیزروں اور وراثتداروں کی ریل بیل رہتی تھی لہذا ممکن ہے قبائلیہ ان عورتوں کی آزادی کے لئے کوئی قانونی اقدام کیا ہو۔ وگاہیہ الزام کہ مزدک نے محرمات یعنی ماں بہن اور بیٹی کے ساتھ جنسی تعلقات کو مباح کر دیا تھا تو اس کا رواج تو زرقشتیوں میں پہلے سے موجود تھا، بلکہ زرقشتی مذہب کی دوسرے اس قسم کی شادی کو بہت مستحسن خیال کیا جاتا تھا۔ محرمات سے شادی کا رواج فقط ایران تک محدود نہ تھا بلکہ اکثر ایرانی قومیں ہنسی پاکیزگی کی خاطر اس پر عمل کرتی تھیں۔ مزدک کو اس کا موجد قرار دینا تاریخ کا مذاق اڑانا ہے۔

مزد کی تحریک ہر چند کہ چالیس سال سے زیادہ زندہ نہیں رہی لیکن اس کے اثرات بہت دور رس ثابت ہوئے۔ البتہ اس کی اشتراکی نوعیت ختم ہو گئی اور وہ ایرانی وطنیت کے قالب میں ڈھل گئی چنانچہ مملایٰ مورخین نے بنی امیہ اور بنی عباس کے ایرانی مخالفین کو مزد کی کہہ کر ہی مظلوم کیا ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح امریکہ میں چند سال پیشتر ملک حکومت کے ہر مخالف کو کمیونسٹ قرار دے کر سزا دی جاتی تھی۔

فہرستانی کا ماحاطہ مودعہ بھی کہتا ہے کہ سنہادی، عمری، دمرغ پوشاک والے، مہیضی (سفید پوشاک والے) اور خرمی فرقے مزد کی فرقہ بندی کے مختلف نام ہیں۔ البیرونی المتقن کے بارے میں لکھتا ہے کہ اس نے مزدک کے احکام و تعلیمات کو اپنے پیروؤں پر فرض قرار دے دیا تھا۔ نظام الملک (قتل ۹۲-۱۰۱۶ء) ان سب پر سبقت لے گیا۔ وہ سیاست نامے میں خرمی فرقے کی وجہ تسمیہ بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ مزدک کے قتل کے بعد اس کی پیروی نے حملاہ خرم تھا مزدک کے دو وفادار مریدوں کے ہمراہ ملیسغون سے بھاگ کر رے میں پناہ لی۔ اس کے پیرو خرمی یا مزدک کہلائے۔ اس فرقے کا اثر آذربائیجان، ارمینیا، ویلم، ہمدان، اصفہان اور اہواز یعنی شمال اور مغربی ایران میں بہت زیادہ تھا اور یہی لوگ تھے جنہوں نے بنی امیہ کے خلاف بغاوت میں ابو مسلم کی سب سے زیادہ مدد کی۔

طبری نے راوندیوں (اصفہان کے قریب راوند) کو بھی مزدک لکھا ہے۔ بلکہ وہ تو یہ دعویٰ بھی کرتا ہے کہ یہ لوگ مزدک کی مانند اشتہال نسواں کے قائل تھے۔ انہوں نے عباسی خلیفہ المنصور کے خلاف ۳۰۰ میں بغاوت کی تھی۔

لیکن خلیفہ المہدی کے عہد میں راوندیوں سے کہیں بڑی بغاوت المتقن کی

نقی جو اردو ادب میں ماہِ نخب کے حوالے سے مشہور ہے۔ نخب خراسانی کا مشہور شہر تھا۔ کہتے ہیں المتنب نے وہاں ایک کنوئیں بنوایا تھا اور اس کا مصنوعی چاند اسی کنوئیں میں سے نکلتا تھا۔ آثار البلاد کا مصنف القزوینی لکھتا ہے کہ کنوئیں کی تہ میں پارہ تھا۔ مگر یہ سب فرضی باتیں ہیں۔ البیرونی کے قول کے مطابق المتنب کا نام ہاشم ابن حکیم تھا۔ وہ مرو کے ایک گاؤں کا رہنے والا تھا۔ وہ کانٹا اس لئے چہرے پر ہمیشہ سبز رنگ کی ریشمی نقاب ڈالے رہتا تھا۔ اس نے دریائے جہون عبور کر کے نخب کے ضلع میں سکونت اختیار کر لی اور خاقان چین سے مدد کا طالب ہوا۔ عیسٰی فرقہ کے لوگوں اور ترکوں نے اس کا ساتھ دیا۔ وہ دشمنوں کی عورتوں اور اسلحہ کو اپنے مریدوں میں تقسیم کر دیتا تھا۔ اس نے اپنے مریدوں پر مذہب کے احکام و تعلیمات کی پیروی فرض کر دی تھی۔ اُس نے چودہ سال تک حکومت کی۔ بالآخر خلیفہ المہدی کی فوج نے اسے شکست دی مگر اس نے قید ہونے کے بجائے اگ میں جل کر خاک ہونے کو ترجیح دی۔ (۵۵۷ء)

نویں صدی عیسوی میں بابک خرمی نے جربلاوت کی تختی ابنِ ندیم نے اُس کا حال بہت تفصیل سے بیان کیا ہے۔ وہ انہرست (۹۸۷ء) میں واقع ابنِ عمر اقصی کے حوالے سے لکھتا ہے کہ بابک کا باپ المدائن (طیسفون) میں تیل بیچتا تھا۔ پھر اس نے ترک وطن کر کے آذربائیجان کے ایک گاؤں بلال آباد میں سکونت اختیار کر لی اور گاؤں گاؤں بھر کر تیل بیچنے لگا۔ اس نے ایک کانی عورت سے شادی کی جس کے بطن سے بابک پیدا ہوا۔ ایک بار وہ تیل بیچنے گیا ہوا تھا کہ اردبیل کے قریب کسی نے اسے قتل کر دیا اور بابک کی ماں کو مجبوراً دریائے کاپشیر اختیار کرنا پڑا۔ بابک دس سال کا ہوا تو ماں نے اُسے مولیٰ چرانے پر لگا دیا۔ ایک دن کُرسی فرقہ کے جاویداں نامی ایک اہلِ کاندز بابک کے گاؤں میں ہوا۔ بابک کی ماں نے اس کی مہاندازی کی تو جاویداں نے

خوش ہو کر کہا کہ تم اپنے بیٹے کو میری سرپرستی میں دے دو۔ ماں راضی ہو گئی اور بابک جاو دہاں کے ساتھ رہنے لگا۔ جاو دہاں کے کوئی اولاد نہ تھی۔ لہٰذا جب جلد مل مر گیا تو اس کی بیوہ نے بابک سے شادی کر لی۔ اس طرح بابک خرمی فرقہ کا رہنما بن گیا۔ ابن ندیم اس کے عقیدے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ بابک خرمی امامتِ مہدی کی تعلیم کا اویسا تھا بابک خرمی نے شمال اور شمال مغربی ایران کے لوگوں کو عباسی خلافت کے خلاف بھڑکانا شروع کیا اور جیسا کہ اس زمانے کا دستور تھا عوام کو اپنا گرویدہ بنانے کے لئے مسیحا متعاہد کو مذہبی رنگ میں پیش کرنے لگا۔ اس کے سرے اپنے چشموں کے روحانی فضا کی اور مخلوق الفطرت اور صاف لوگوں سے بیان کرتے اور کہتے کہ بابک خرمی خدا کی طرف سے تمہیں عربوں سے نجات دلانے پر مامور ہوا ہے۔ لہٰذا تمہارا دینی فرض ہے کہ اس کی حمایت کرو۔ بہت ممکن ہے کہ وہ بھی عرب امراء کی زمینیں ایرانی کسانوں میں بانٹ دیتا ہو اور اسی بنا پر عرب تو زمین سے شریعت کا الزام لگایا ہو۔ رفتہ رفتہ بابک خرمی اتنا طاقت ور ہو گیا کہ خلیفہ کو اس کے مقابلے میں فوجیں بھیجی پڑیں۔ پہلے یحییٰ بن معاذ گیا پھر یحییٰ بن محمد پھر محمد بن حیدر، مگر ان کو شکست ہوئی اور آخر کار افشین اس کام پر مامور ہوا۔ افشین نے بڑی عیاری اور دھاندلی سے بابک خرمی کو گرفتار کیا اور خلیفہ المعتصم کے دربار میں لایا اور خلیفہ نے بابک کو اپنے سامنے قتل کر دیا۔

جس طرح خلافتِ عباسیہ کے باغی اپنے آپ کو خدا کا فرستادہ اور اپنی تعلیم کو احکامِ خداوندی سے تعبیر کرتے تھے۔ اسی طرح اُن کے مخالف اُن کو مزدکی، دنیوی، دہریہ اور ٹرنڈ کہہ کر اُن سے وہ تمام برائیاں منسوب کرتے تھے جو عام لوگوں کو ناپسند تھیں اُن کی صورتِ فکل اور خاندانی حالات کو بھی بڑے گھناؤنے انداز میں بیان کرتے تھے۔



## سرمایہ داری نظام کی ابتدا

قرونِ وسطیٰ کی مشترکہ روایتوں کے حوالے سے جس دانشور نے سب سے زیادہ شہرت پائی اُس کا نام سر تھامس مور تھا (۱۴۳۵ء — ۱۵۳۵ء)۔ تھامس مور لندن کے ایک خوشحال گھرانے میں پیدا ہوا۔ اُس کا باپ بہت کامیاب وکیل تھا۔ تھامس مور کو یونانی ادب، فلسفہ اور دیونیات کے مطالعے کا شوق بچپن ہی سے تھا۔ چنانچہ اس نے طالب علم کے زمانے ہی میں ایک مکالمہ افلاطون کی دیکھ بنگ کی تعریف میں لکھا تھا۔ اُس نے آکسفورڈ یونیورسٹی میں تعلیم پائی اور اٹھارہ سال کی عمر میں بیرسٹر ہو گیا۔ ۱۴۷۷ء میں اُس کو یورپ کے مشہور افسانہ دوست فلسفی ایراسمُس (ERAS MUS) سے ملاقات کا موقع ملا اور وہ ایراسمُس کی شخصیت اور خیالات سے بہت متاثر ہوا۔ ۱۵۰۴ء میں وہ برطانوی پارلیمنٹ کا ممبر چنا گیا۔ دوسرے سال اس کی شادی ہو گئی۔ ۱۵۱۰ء میں وہ لندن کا نائب میئر، ۱۵۱۸ء میں پریوی کونسل کا رکن اور ۱۵۲۳ء میں پارلیمنٹ کا سپیکر منتخب ہو گیا۔ دو برس بعد بادشاہ ہنری ہشتم نے اس کو وائسرائے اور پھر ۱۵۲۹ء میں وزیرِ اعظم بنا دیا۔ لیکن ابھی تین سال بھی گذرے تھے کہ بادشاہ سے اُس کی ان بن ہو گئی۔ وجہ یہ تھی کہ ہنری ہشتم اپنی ایک کثیرین کو طلاق دے کر اپنی بولین سے شادی کرنا چاہتا

تھا۔ حالانکہ رومن کیتھولک مذہب میں طلاق ناجائز ہے۔ کلیسا کی سطوتوں میں سرخامس کا بہت اثر و رسوخ تھا لہذا بادشاہ نے سوچا کہ اگر سرخامس موریری کی تائید کر دے تو پادریوں کو بھی چنداں اعتراض نہ ہوگا۔ مگر سرخامس موریری یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ مذہبی احکام کی خلاف ورزی میں میں آپ کا ساتھ نہیں دے سکتا اور وزارتِ خلیفہ مستعفی ہو گیا۔ اس تا فرمائی کی پاداش میں ہنری ہشتم نے سرخامس موریری پر رشوت کا عجیب الزام لگایا اور اس کو ٹاؤن ہال لندن میں بند کر دیا۔ لیکن وہ اپنی ضد پر اٹارنا اور بلاآخر قتل کر دیا گیا۔

سرخامس موریری سے انقلابِ آفریں عہد میں پیدا ہوا تھا۔ یورپ کی نشاۃ ثانیہ عروج پر تھی اور نئی زندگی کی انجھرتی ہوئی قوتیں قرونِ وسطیٰ کی انضباط پذیر قوتوں پر حاوی ہوتی جا رہی تھیں۔ پچھلے خانے کا رواج (۱۴۷۹ء) قلمی زبانوں میں طباعتِ فرائض اور تعلیم کا آغاز، امریکہ کی دریافت (۱۴۹۲ء) اس امید کے رستے واسکو ڈی گاما کا کالکت میں ورود (۱۴۹۸ء) انگریز تجارت کا فروغ، کوپرنکس کا کشف، الجیبر اور دوسرے سائنس دانوں کی مشینی ایجادیں، نئے نئے اوقات و اوزار کی وجہ سے صنعتی پیداوار میں اضافہ، کلیسا نے روم اور قومی ریاستوں کے درمیان اقتدار کی کش مکش طالعِ ازلوں کی ہم جڑیاں، علمی تحقیق و تعیش اور نامعلوم کو جاننے کا شوق، سیر و سیاحت کی دامن غرضیکہ یوں محسوس ہوتا تھا گویا یورپ مدیوں کی گہری خیمہ سے اچانک بیدار ہو رہا ہے۔

برطانیہ میں بھی جاگیرِ نظام کا پل چلوا شروع ہو گیا تھا۔ نوابوں کے بہت سے گھرانے ٹھوڈر اور لکنا مشر خانہ داریوں کی تیس سالہ جنگ میں کام آچکے تھے جو پنج روپے نئے ہنری ہشتم ان کے بھی درپے تھا تاکہ ملک میں ایک مضبوط مرکزی حکومت قائم ہو سکے۔ وہ پاپائے روم کے برطانوی نائبوں کا زور بھی توڑنا چاہتا تھا جن کے قبضے میں وقت کی زمینیں تھیں اور جو بادشاہ کے بجائے غیر ملکی کلیسا سے وفاداری کا دم بھرتے تھے چنانچہ

اُس نے ایک خود مختار چرنج آف انکلیڈ قائم کیا اور برطانوی کلیسا کو پاپائے روم کی حاکمیت سے ہمیشہ کے لئے آزاد کر دیا۔ نئے کلیسا کا سربراہ خود بادشاہ تھا۔

وکیل ہونے کے سبب سے سر قحاس مور کا لندن کے تجارتی طبقے سے بڑا ربط تھا۔ وہ کئی بار اُن کی نمائندگی بھی کر چکا تھا۔ وہ ہنری ہشتم کی اس پالیسی سے بھی متفق تھا کہ نوابوں کی قوت کو کمٹایا جائے اور لندن کے تاجروں کی حوصلہ افزائی کی جائے یہی وجہ ہے کہ سر قحاس مور نے ”یوٹوپیا“ میں نوابوں اور جاگیرداروں کی طرز زندگی پر تو کڑی نکتہ چینی کی ہے البتہ لندن کے تاجروں کے خلاف ایک حرف بھی نہیں لکھا ہے۔

سر قحاس مور کے خیالات نو نائیدہ سرمایہ داری نظام کے معاشرتی تقاضوں کا پُر تو ہیں۔ البتہ اُن پر افلاطون اور پلٹن سے بھی پیشواؤں کی تعلیمات کا بھی بڑا اثر ہے۔ وہ ”مثالی انصاف“، ”مثالی سچائی“ اور ”مثالی انسان دوستی“ کو تمام معاشرتی اور اخلاقی قدروں کا سرچشمہ سمجھتا ہے۔ اس کی نظر میں یہ فقط کتابی اصول نہیں تھے بلکہ معاشرے میں رائج کئے جاسکتے تھے بشرطیکہ لوگ اپنے ذاتی / طبقاتی مفاد کو پس پشت ڈال دیں اور سب کی بہبودی کے خواہاں ہوں۔ اس کا دعویٰ تھا کہ اگر خود غرضی ترک کر دی جائے اور دیانت داری سے کام لیا جائے تو اتنی دولت پیدا کی جاسکتی ہے کہ کسی کو معاش کی فکر باقی نہ رہے، مگر یہ اُسی وقت ممکن ہے جب دولت آفرینی کے ذرائع بالخصوص زمین سماج کی مشترکہ ملکیت ہو اور معاشرہ مشترک بن جائے۔ پر استوار کیا جائے یوٹوپیا کی تعلیمات کا لبّ باب یہی ہے۔

سر قحاس مور نے اپنی کتاب — یوٹوپیا — کا بیشتر حصہ ۱۵۱۶ء میں پیش قدمی (پہلی) میں لکھا تھا۔ اینٹ ورپ اُن دنوں یورپ کی سب سے اہم تجارتی بندرگاہ تھی اور سر قحاس مور وہاں برطانوی تاجروں کے کسی کام سے گیا ہوا تھا۔ یوٹوپیا سفر نامے کے پیرائے پر لکھی گئی ہے۔ بہت ممکن ہے کہ سر قحاس مور کی ملاقات

ایسٹ وڈپ میں کسی بھری سوداگر یا مجلّی سے ہوئی ہو اور اس کی سرگذشت  
 سن کر سرقاس مور نے یوٹوپیا لکھنے کا منصوبہ بنایا ہو۔ البتہ اس میں شک نہیں کہ  
 مشہور جہازوں امیر گورس پوچی کا سفر نامہ جو ۱۵۰۷ء میں شائع ہوا تھا سرقاس کی  
 نظر سے گذر چکا تھا۔ جس پوچی نے اپنی کتاب میں بعض ہندوستانی قبیلوں کے رجن  
 کا معاشرہ غیر طبقاتی تھا) حالات قلمبند کئے ہیں۔ وہ لکھتا ہے کہ :

”وہ سونے، موتی اور جواہرات سے نفرت کرتے ہیں۔ ان کا سب سے قیمتی  
 بیڑ چرم کے رنگ برنگے پر ہیں۔ وہ ذوق نہیں رکھتے اور خریدتے ہیں اور نہ چیزیں  
 کا تبادلہ کرتے ہیں بلکہ قدرت انہیں جو کچھ مفت عطا کرتی ہے اس پر قناعت  
 کرتے ہیں۔ ان کا زندگی بالکل آزاد ہے۔ وہاں نہ کوئی بادشاہ ہے نہ آقا۔  
 ان کے پاس کوئی قانون کا ضابطہ نہیں ہے۔ وہ مشترک طور پر ایک ساتھ رہتے  
 ہیں چنانچہ ہر عمارت میں کم سے کم چھ سو افراد سکونت پذیر ہیں۔“

دوسرا سفر نامہ جو ۱۵۱۱ء میں شائع ہوا تھا پیٹر مارٹری آپ بیٹی تھی۔ اس کتاب  
 میں مغربی غلبہ الجزائر (کیوبا وغیرہ) کا انکسوں دیکھا حال بشے سے مبالغے سے بیان کیا گیا  
 تھا۔ سرقاس مور نے اپنی تصنیف میں انہیں سفر ناموں سے مدد لی ہے اور ایک ایسے  
 شامی معاشرے کا نقشہ کھینچا ہے جو افلاطون کی ریپبلک سے بھی زیادہ دلکش ہے۔

سرقاس مور نے یوٹوپیا لاطینی زبان میں لکھی تھی جو سو لہویں صدی میں یورپ  
 کی تہذیبی زبان تھی۔ یہ کتاب پہلی بار ولیم میں ۱۵۱۶ء میں شائع ہوئی اور اتنی مقبول ہوئی  
 کہ جلد ہی اس کے ترجمے دوسری زبانوں میں ہو گئے۔ البتہ یوٹوپیا کا پہلا انگریزی ترجمہ مور  
 کی وفات کے سولہ سال بعد لندن سے شائع ہوا۔ تاخیر کی وجہ تھی کہ اس اثنا میں مور  
 کا سر قلم ہو چکا تھا اور کسی کی محال نہ تھی کہ بہتری ہشتم کی زندگی میں مور کی کتاب بربط  
 میں شائع کرتا۔

یوٹوپیا پر نگال کے ایک فرضی سیاح کا فرضی سفر نامہ ہے۔ اس سیاح کا نام رافیل ہنڈ کوڑے تھا۔ سر تھامس مور کے بقول رافیل یونانی اور لاطینی زبانوں سے عربی واقف تھا اور ویس پوچی کے ساتھ تین بار امریکہ کا سفر کر چکا تھا۔ لہذا آخری بار وہ ویس پوچی کے ہمراہ واپس نہیں آیا بلکہ بعض ایسے غیر معروف مقامات کی سیاحت پر نکل گیا جو نقشوں میں بھی نہیں ملتے۔ یوٹوپیا کا ملک انہی میں تھا۔ رافیل پانچ چھ سال تک ان دور افتادہ جگہوں کی سیر کرتا رہا۔ تب وہ کالی کٹ پہنچا جہاں ان دنوں پر نگال جہاز تہماقی سامان لے کر آتے جاتے رہتے تھے۔ کچھ دن کالی کٹ میں قیام کر کے وہ وطن واپس چلا گیا۔

رافیل کی ملاقات سر تھامس مور سے اینٹ واپ میں ہوتی ہے۔ رافیل دکان گھڑو میں ایک ایسے جزیرے کے حالات بیان کرتا ہے جہاں پر لوگ کیونسٹ اٹھوئوں کے مطابق زندگی بسر کرتے ہیں۔ اس جزیرے کا نام یوٹوپیا دیا گیا ہے۔ سر تھامس مور، رافیل کی سرگزشت بڑے شوق سے سنتا ہے اور قلم بند کرتا ہے۔

رافیل کی داستان کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ پہلے حصے میں تھامس نے رافیل کے حوالے سے برطانیہ کی سماجی بُرائیوں کا جائزہ لیا ہے اور دوسرے حصے میں یوٹوپیا کی جنت ارضی کی تفصیلات بیان کی ہیں۔ اس موازنے کا مقصد یہ تھا کہ پڑھنے والوں پر ذاتی ملکیت کی خرابیاں اور کمیونزم کی خوبیاں واضح ہو جائیں۔

رافیل اپنی سیاحت کے دوران میں کچھ عرصے برطانیہ میں بھی رہ چکا تھا اور وہاں کے غلامانہ قوانین سے ذاتی طور پر واقف تھا۔ چنانچہ باتوں باتوں میں جب برطانیہ کا ذکر ٹھہرتا ہے تو رافیل برطانوی قوانین کی بُرائیاں اور برطانوی سماج کی خرابیوں کی نشان دہی بھی کر دیتا ہے۔ مثلاً اس زمانے میں چودسی کی سزا موت تھی۔ پھر بھی

چوری کی وارداتیں بڑھتی جاتی تھیں۔ ایک ایک پھانسی گھر میں روزانہ جیس جیس چور پھانسی پاتے تھے لیکن چوروں کی تعداد میں کوئی کمی نہ ہوتی تھی۔ راقیل کہتا ہے کہ پھانسی سے تو چوروں کی تعداد نہیں گھٹ سکتی البتہ اگر حاجت مندوں کی معاش کا بندوبست کر دیا جائے اور انہیں روزگار مل جائے تو چوریاں خود بخود کم ہو جائیں گی۔ یہ کہاں کا انصاف ہے کہ تم کسی بد نصیب کو پہلے تو چوری کرنے پر مجبور کرو اور پھر اُسے پھانسی دے دو۔

راقیل کی فکر میں چوری چکاری کا دوسرا سبب برطانیہ کے نئے نوابوں اور دُشمنوں کی عیاشیاں تھیں۔ وہ خود کوئی کام نہیں کرتے بلکہ پانی بھی دوسروں کے ہاتھ سے پیتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ اُن کی ڈیوڑھیوں پر معنت خور مصاحبوں اور ملازموں کی بھیڑ لگی رہتی ہے۔ البتہ جب یہ لوگ اپنے آقا کے کام کے نہیں رہتے یا اُن کا آقا مر جاتا ہے تو آقا کی تعداد اُن کو گھر سے نکال دیتی ہے اور چونکہ ان کو کوئی ہنر نہیں آتا لہذا وہ چوری کرتے پھرتے ہیں۔

راقیل کے نزدیک چوری کا اصل سبب یہ ہے کہ نواب اور جاگیردار اب آؤں کا کاروبار کرنے لگے ہیں۔ انہوں نے کاشتکاروں کو زمین سے بے دخل کر دیا ہے۔ انکی چمکاہوں کو باڑھوں سے گھیر دیا گیا ہے اور اُن میں بھیڑیں پالی جا رہی ہیں۔ زمین سے بیدخل ہونے کے بعد کاشتکاروں کے لئے گاؤں میں معاش کا کوئی ذریعہ باقی نہیں رہتا لہذا وہ روزی روزگار کی تلاش میں شہروں کا رخ کرتے ہیں۔ جن کو روزگار نہیں ملتا وہ پیٹ کی آگ بھانسنے کی خاطر چوری کرنے پر مجبور ہوتے ہیں اور سولی پر لٹکائے جاتے ہیں جو بھکاری بختے ہیں ان کو بد معاش کہہ کر منڈی خانے میں ڈال دیا جاتا ہے۔ پس آؤں کے کاروبار کے باعث ایک طبقہ امیر سے امیر تر اور دوسرا غریب سے غریب تر ہوتا جاتا ہے۔ اس دولت مندی سے سماجی بُرائیوں کے نئے نئے دواڑے

کھلتے ہیں مثلاً قصبہ خانوں، شراب خانوں اور جوئے خانوں کی تعداد بڑھتی ہے اور دوسری اخلاقی سیاہ کاریوں کو فروغ ہوتا ہے۔

کارل مارکس نے اپنی کتاب سرمایہ میں برطانوی لاشکاروں کی زمین سے بیدخل کے بارے میں لکھا ہے کہ "اس بیدخل کی داستان آسانی تاریخ میں خون اور آگ کے حروف میں لکھی ہوئی ہے"۔ مارکس کہتا ہے کہ سرمایہ داری نظام کا انگوٹھ تو چودھویں اور پندرہویں صدی ہی میں پھوٹنے لگا تھا لیکن اس نظام کی کوئیلیں سوہویں صدی میں نکلیں۔ اس عمل کی بنیاد کسان کی زمین سے بے دخل پر قائم ہوئی۔ پندرہویں صدی میں برطانیہ میں چاکری کا نظام ختم ہو چکا تھا اور اکثریت آزاد مالک لاشکاروں کی تھی۔ ان سے کم تعداد کھیت مزدوروں کی تھی جو اپنے فاضل وقت میں نوابوں کی زمینوں پر کام کرتے تھے۔ ان دونوں قسم کے لاشکاروں کو شاعرت یعنی گاؤں کی مشترکہ زمین پر مساوی حق تھا۔ یہاں وہ اپنے سوشلی چراتے تھے اور دوستوں کو کٹ کر ایندھن یا مکان بنانے کے لئے لکڑی حاصل کرتے تھے۔ شاعرت کے علاوہ ہر جگہ ریاستی زمینیں بھی تھیں۔ مگر مسیحیلم میں آؤنی کپڑے کی صنعت کو فروغ ہوا اور آؤنی کی مانگ بڑھی تو برطانیہ کی منڈیوں میں بھی آؤن کا دام چڑھ گیا۔ نوابوں اور بڑے زمینداروں کے لئے روپیہ کمانے کا یہ سہرا موقع تھا۔ انہوں نے شاعرت اور ریاستی زمینوں پر قبضہ کر لیا اور لاشکاروں کو ان کی موروثی زمینوں سے بے دخل کر دیا۔ انہوں نے ان زمینوں کے گرد باڑھیں کھینوائیں اور ان پر بھیڑوں کی افزائش شروع کر دی۔ اس ایک تیسرے انہوں نے دوشکار کئے۔ آؤن کی برآمد سے سرمائے کا ارتکا زہ ہوا۔ دوسری طرف ہزاروں بیدخل شدہ لاشکار پر وقتاوریہ میں تبدیلی ہو گئی۔ ان کے پاس اب اپنی قوت محنت کے سوا بچنے کے لئے کوئی اثاثہ باقی نہیں رہا۔ لہذا انہوں نے مجبوراً لندن، گلاسگو اور دوسرے شہروں کا رخ کیا۔ بازار ان محنت کاروں سے بھر گئے اور صنعت کاران کو کم سے کم اجرت

پر ملازم رکھنے لگے۔

سرتھامس پور رافیل سے کہتا ہے کہ اگر تم کسی بادشاہ کے شیریں جاؤ تو بہت کارآمد ثابت ہو گے۔ رافیل جواب دیتا ہے کہ افلاطون کو محمد بھی غلط فہمی تھی کہ بادشاہ اگر فلسفی ہو جائے یا فلسفی بادشاہ تو ملک میں شہد اور دودھ کی نہریں بننے لگیں گی۔ چنانچہ اس نے سسل کے بادشاہ کو فلسفی بنانے کی کوشش بھی کی مگر ناکام رہا۔ اس لئے کہ بادشاہوں کو سچے شیریں کی نہیں بلکہ خوشامدی کا سرسوں کی حاجت ہوتی ہے۔ رافیل تنقید کا سلسلہ جاری رکھتے ہوئے کہتا ہے کہ

”جہاں ملک ذاتی ہو، جہاں انسانیت کا سیارہ رویہ ہو وہاں یہ بات قریب قریب ناممکن ہے کہ عوام پر انصاف سے حکومت کی جائے اور وہ خوشحیل اور آسودہ ہوں۔ جہاں محض بھر دولت مند سب کچھ آپس میں بانٹ لیں وہاں فراوانی کیسے ہوگی، سب کی ضرورتیں کیسے پوری ہوں گی۔ حقیقت یہ ہے کہ چیزوں کی مساوی اور منصفانہ تقسیم اس وقت تک ممکن نہیں جب تک ذاتی ملکیت کا حق سرے سے منسوخ نہ کر دیا جائے۔ جب تک ذاتی ملکیت کا رواج باقی ہے آبادی کی غالب اکثریت جو انسانیت کا بہترین جز ہے، نکبت اور افلاس کا بوجھ اٹھانے پر مجبور ہوگی۔“ (ص ۱۵۸) یہ نکتہ کہ طبقاتی معاشرے میں جہاں دولت آخری کے تمام ذرائع — زمین، فیکٹریاں، کارخانے، بجلی، کابین وغیرہ ایک طبقے کی ذاتی ملکیت ہوتے ہیں سماجی مساوات ممکن نہیں ہے بھلا کد اب سے ساڑھے چار سو برس پہلے ہو گیا تھا لیکن ہمارے اسلام پسند مفکر بیسویں صدی میں بھی ایک طرف ذاتی ملکیت کو مقدس خیال کرتے ہیں اور دوسری طرف لوگوں کو مساوات کا سبز باغ دکھاتے ہیں۔

سرتھامس موڈشتر کہ ملکیت کے خلاف یہ دلیل پیش کرتا ہے کہ ہر آدمی ذاتی فائدے کے لئے کام کرتا ہے اور جب ذاتی فائدے کا امکان نہ ہوگا تو پھر آدمی کام کیوں کرے گا۔



اور جب لوگ کام کرنا چھوڑ دیں گے تو چیزوں کی فراوانی کیسے ہوگی۔

رافیل اس اعتراض کا جواب دہیلوں سے نہیں دیتا بلکہ کہتا ہے کہ اگر آپ نے میری طرح پانچ سال یوٹوپیا میں گزارے ہوتے تو آپ ہرگز یہ اعتراض نہ کرتے۔ اس پر نفاس ملے اور رافیل سے کہتا ہے کہ مہربانی کر کے ہم کو یوٹوپیا کے حالات بتائیے۔

رافیل کی روایت کے مطابق یوٹوپیا کا جزیرہ جنوبی امریکہ کے قریب واقع ہے۔ جزیرے کا ٹھہر پانچ سو میل کے لگ بھگ ہے اور چوڑائی تقریباً دو سو میل۔ اس جزیرے میں پہلے وحشی لوگ آباد تھے تب بادشاہ کوٹوبیس نے اس کو فتح کیا اور وہاں کیونزیم کی طرح ڈالی۔ بادشاہ کے نام کی نسبت ہی سے یہ جزیرہ یوٹوپیا کہلاتا ہے۔

یوٹوپیا کو نظم و نسق کی سہولتوں کی خاطر ۵۰ اضلاع میں تقسیم کیا گیا ہے۔ اس طرح وہاں گویا ۵۰ شہر ہیں۔ ان کے درمیان ۲۴ میل کا فاصلہ ہے۔ ریاست کا صدر مقام امارونت ہے۔

یوٹوپیا کی ریاست ایک جمہوری وفاق ہے جس میں ملک کے تمام اضلاع کو مساوی حقوق اور اختیار حاصل ہیں۔ وفاق کا انتظام ۱۶۲ ارکان کی ایک مجلس کرتی ہے جس میں ہر ضلع سے تین نمائندے چنے جاتے ہیں۔ منجلیات زندگی کی پیداوار اور تقسیم کے فرائض اسی مجلس کے سپرد ہیں۔

ہر ضلع میں چھ ہزار گھرانے اور اتنے ہی کمیت ہیں۔ ہر تیس گھرانے پر ایک ٹکلیا ہوتا ہے جس کو گھرانے کے افراد سال بہ سال چنتے ہیں۔ ہر دس ٹکلیوں پر ایک ہانگیا ہوتا ہے۔ اس طرح ہر ضلع میں ۲۰ ٹکلیے ہوتے ہیں جو خفیہ رائے دہی کے اصول پر اپنا ماحکم چنتے ہیں۔ ضلع کی مجلس انتظامیہ ہانگیا میں اور ماحکم پر مشتمل ہوتی ہے۔ یہ مجلس ہفتے میں دو بار ضرور میٹتی ہے۔ اس کے ہر اجلاس میں دو ٹکلیوں کو بھی مشورے کے لئے بلایا جاتا ہے۔

اس دولتِ مشترکہ کا بنیادی پیشہ زراعت ہے۔ لہذا ہر مرد اور عورت کے لئے زراعت کے فن سے واقف ہونا لازمی ہے۔ خواہ وہ دیہات میں رہتے ہوں یا شہر میں۔ چنانچہ شہریوں کی ایک مقررہ تعداد کو ہر سال دیہات میں جا کر رہنا پڑتا ہے اور ان کی جگہ دیہاتی شہریں آجاتے ہیں۔ اس طرح شہر اور دیہات کا رشتہ ٹوٹنے نہیں پاتا اور دشمنیوں اور دیہاتیوں کے درمیان تفاوت کی معاشرتی تلخ پیدا ہوتی ہے۔ فصلوں کی کٹائی کے وقت شہریوں کی ایک مقررہ تعداد دیہات میں جا کر کاشتکاروں کا ساتھ دیتی ہے۔ اس طرح ہفتوں کا کام دنوں میں پورا ہو جاتا ہے۔

ہر شخص کو زراعت کے علاوہ ایک ہنر اور سیکھنا پڑنا ہے۔ اس کے لئے لوگ عموماً اپنا آبائی پیشہ اختیار کرتے ہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ہر شخص کے لئے اپنا آبائی پیشہ اختیار کرنا ضروری ہے۔

تندرست مرد اور عورت چھ گھنٹے کام کرتے ہیں۔ ذکم ذریعہ۔ البتہ بوڑھے، بچے، بیمار اور عملی تحقیق کرنے والے اس فرض سے بری ہیں۔

ان دنوں برطانیہ میں مزدوروں کو بارہ چودہ گھنٹے یومیہ کام کرنا پڑتا تھا پھر بھی ملک میں اشیاء کی فراوانی نہ تھی۔ اس بنا پر سر تھامس مور کو رافیل کا یہ بیان مشکوک نظر آیا تھا کہ یوٹوپیا میں لوگ فقط چھ گھنٹے کام کرتے ہیں۔ تھامس مور کے جواب میں رافیل کہتا ہے کہ یوٹوپیا میں ہر شخص کام کرتا ہے جبکہ برطانیہ میں نکتوں اور مفت خوردوں کی بڑی تعداد دوسروں کی محنت پر گزارہ کرتی ہے۔

پلاریوں اور کلیسا سے وابستہ کتے آدمی ہیں جو مطلق کوئی کام نہیں کرتے۔

ان میں دولت مندوں بالخصوص نوابوں اور رئیسوں کو شامل کر لیجئے اور ان کے نوکر چاکروں کو اور پھر بچے کئے بھیکاریوں کو تو آپ کو اندازہ ہو جائے گا کہ چارے معاشرے میں مفید اور تخلیقی کام کرنے والوں کی تعداد

کتنی تھوڑی ہے۔ (ص ۶۶)

یوٹوپیا میں علم و فن کی تحقیق کرنے والوں کو ریاست سے وظیفہ ملتا ہے۔

گندے اور جنگشی کے سخت کام قیدیوں سے لئے جاتے ہیں۔ یہ وہ مجرم ہیں جو کسی اور ملک میں ہوں تو پھانسی پا جائیں۔ دوسرے ملکوں سے بھاگ کر آنے والے حاجت مندوں سے بھی اسی قسم کے کام لئے جاتے ہیں۔

یوٹوپیا کے لوگ ذرا عمت کے لئے بیل متعلل کرتے ہیں۔ وہ گیہوں، دالیں اور سبزیاں اگاتے ہیں۔ انگور، سیب اور ناشپاتی ان کے مرغوب پھل ہیں۔ انگور سے وہ شراب بھی بنتے ہیں۔ وہ سال میں اتنا خلم پیدا کر لیتے ہیں جو دیہاتیوں اور شہریوں دونوں کے لئے کافی ہوتا ہے۔ اس خلم کے عوض وہ شہر میں تیار ہونے والی چیزیں مفت لے آتے ہیں۔

شہروں کی مانند دیہات میں بھی ہر گھر میں چوبہا نہیں جتا بلکہ ہر گاؤں کا ایک مشترکہ باورچی خانہ ہوتا ہے اور سب لوگ اپنے منگھیا کی نگرانی میں ایک ساتھ بیٹھ کر کھاتے ہیں۔ لیکن کوئی شخص چاہے تو گھر پر کھانا پکا سکتا ہے مگر مشترکہ باورچی خانے کی وجہ سے ایندھن میں بچت ہوتی ہے اور وقت بھی بچتا ہے۔ رات کے کھانے کے بعد لوگ ناپتے گاتے ہیں۔ البتہ آٹھ بجتے ہی سونے چلے جاتے ہیں اور چار بجے اٹھتے ہیں۔ باورچی خانے کے شکل کام شلاً چربا جھونکنا اور برتن مانجنا قیدی کرنے ہیں البتہ ٹانڈیوں کی دیکھ بھال عورتوں کے ذمے ہوتی ہے۔

سب لوگ خواہ شہری ہوں یا دیہاتی آؤں اور فلیکس کے سادہ کپڑے پہنتے ہیں۔ ہر گھرانہ کپڑا خود بنتا ہے۔ کنواری لڑکیوں کا لباس شادی شدہ عورتوں سے الگ ہوتا ہے۔

شہروں کی آبادی چھ ہزار سے زیادہ نہیں ہونے پائی۔ اگر بڑھ جائے تو فاضل

آبادی کو نئی بستی میں منتقل کر دیا جاتا ہے۔ ہر شہر کے چار مساوی حصے ہیں۔ ہر حصے کے وسط میں ایک بازار ہے جہاں ضرورت کی سب چیزیں مفت دستیاب ہوتی ہیں۔ پیداوار گوداموں میں جمع کی جاتی ہے اور پیداوار کی فراہمی کے باعث کسی کو مستقبل کے بارے میں کوئی اندیشہ نہیں ہوتا۔ اس لئے لوگ ضرورت سے زیادہ چیزیں ذخیرہ نہیں کرتے۔

شہروں کی سڑکیں بیس فٹ چوڑی ہیں۔ سڑکوں کے دونوں جانب مکانوں کی قطاریں ہیں۔ مکان ایک دوسرے سے جڑے ہوتے ہیں اور ان کی پشت پر پائیں باغ ہوتے ہیں۔ مکانوں میں قفل اور پینٹری نہیں لگتی۔ ہر دسویں سال لوگ قرعہ اندازی کر کے اپنے گھر بدل لیتے ہیں کیونکہ گھر کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہوتے۔ ہر تیس گھرانے پر ایک وسیع طعام گاہ ہوتی ہے جہاں سب ایک ساتھ مٹی اور شیشے کے برتنوں میں کھانا کھاتے ہیں۔ البتہ کوڑ، سفلی اور آگالوان وغیرہ سونے اور چاندی کے ہوتے ہیں۔ اسی طرح قیدیوں کی ہنگوٹیاں، بیڑیاں اور زنجیری بھی انہی دھاتوں سے بنائی جاتی ہیں۔

کثرت ازدواج کی اجازت نہیں ہے۔ شادی سے پہلے رضا منی ایک دوسرے کو برہنہ دیکھ سکتے ہیں تاکہ جسمانی عیب پتہ چل جائے۔ رافیل نے کہا کہ ہم نے اس رواج پر اعتراض کیا تو یوٹوپیا والوں نے جواب دیا کہ جب تم گھوڑا خریدتے وقت اس کی زین آباد کر دیکھ لیتے ہو کہ جانور کی بیٹھیک کوئی زخم تو نہیں تو پھر جس شخص کے ساتھ ملکی زندگی بسر کرنی ہو اس کو برہنہ دیکھنے میں کیا برائی ہے۔ اگر سیاں بیوی مل کر عداوت سے درخواست کریں کہ طبیعت کے اختلاف کے باعث وہ ایک دوسرے کے ساتھ زندگی بسر نہیں کر سکتے تو انہیں طلاق اور دوسری شادی کی اجازت مل جاتی ہے۔

یوٹوپیا میں بچوں کی تعلیم پر بڑا زور دیا جاتا ہے۔ بچوں کی تعلیم لازمی اور مفت

ہوتی ہے۔ اُن کے نصاب میں حساب، موسیقی، منطق، جیومیٹری اور نجوم وغیرہ شامل ہیں۔ تعلیم مادری زبان میں ہوتی ہے۔ یہ زبان رافیل کے مطابق فارسی زبان سے بہت ملتی جلتی ہے۔ وہ لوگ پہلے کمال، درختوں کی چھال اور زرسل پر لکھتے تھے لیکن رافیل نے ان کو کاغذ بنانا اور چھاپے خانے کا استعمال سکھا دیا تو وہ بہت خوش ہوئے۔

یوٹوپیا کے باشندے مذہب کے بارے میں بہت آزاد خیال واقع ہوئے ہیں۔ کوئی کسی کے عقائد میں مداخلت نہیں کرتا اور نہ اس کو زبردستی اپنا ہم عقیدہ بنانے کی کوشش کرتا ہے۔ بعض لوگ سودا کی پرستش کرتے ہیں، بعض چاند کی اور بعض دوسرے تیاروں کی۔ مگر اُن سے بالترتیب بستی ہے جس کو وہ ستر (مہر) کہتے ہیں۔ انہوں نے رافیل کے کہنے پر حضرت مسیح کو بھی قبول کر دیا کیونکہ ”ہم نے اُن کو یہ یقین دلایا تھا کہ حضرت مسیح بھی آخر اکیبت کی تعلیم دیتے تھے“ (صفحہ ۱۱۱)

وہ لوگ رواقیوں کی مانند جسم کو ایذا دینے، یا فاقہ اور ریاضت کے سخت خلاف ہیں۔ اس کے برعکس وہ خوش رہنا اور زہی سے لطف اندوز ہونا زیادہ پسند کرتے ہیں۔ البتہ اُن کے نزدیک مسرت اور ثناء و ممانی کی زندگی وہ ہے جو فطرت کے عین مطابق ہو۔ وہ جنگ اور خون خرابے کو بہت برا سمجھتے ہیں۔ وہ بیماروں کے دوا علاج پر بھی توجہ دیتے ہیں لیکن مرض اگر لا علاج ہو جائے یا مریض تکلیف کی تاب نہ لائے تو اس کو خودکشی کرنے کی اجازت ہے۔

یوٹوپیا کی داستان ختم ہوتی ہے تو سر قاسم مور برطانوی ”دولت مشترکہ“ کا تذکرہ پھر چھیڑ دیتا ہے۔ رافیل کہتا ہے کہ ”دوسرے ملک بھی دولت مشترکہ ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں لیکن اس دولت مشترکہ اور یوٹوپیا کی دولت مشترکہ میں فرق ہے کہ یوٹوپیا میں کوئی چیز کسی کی نجی یا ذاتی ملکیت نہیں ہے اس کے برعکس برطانوی

دولتِ مشترکہ میں ہر شخص اپنے ذاتی مفاد کو فروغ دینے کی فکر میں لگا رہتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر شخص جانتا ہے کہ اگر میں نے اپنے لئے کچھ میں اندازہ نہ کیا تو فائدہ کوئی دور آنے لیکہ یوٹوپیا کی حقیقی دولتِ مشترکہ میں جہاں سب چیزیں سب کے لئے مشترک ہیں کسی کو بھولے سے بھی یہ خیال نہیں گذرتا کہ ذاتی استعمال کی چیزیں زمینیں تو کیا ہوگا۔ کیونکہ وہاں تو مشترکہ اسٹوروں اور گوداموں میں اشیاء کی فراوانی ہوتی ہے۔ وہاں تو چیزوں کی تقسیم میں مغل برتا جاتا ہے اور نہ وہاں کوئی حاجت مند اور بھکاری ہے۔ یوٹوپیا میں گو کسی کے پاس کوئی اثاثہ نہیں ہوتا پھر بھی ہر شخص اُسودہ اور مطمئن نظر آتا ہے۔ اُسے نہ اپنی معاش کی فکر ہوتی ہے نہ بیوی کی شکایتوں کا خوف، نہ بیٹے کی پڑ پڑائی کا اندیشہ اور نہ بیٹی کے جہیز کا تردد۔ (صفحہ ۱۳۱-۱۳۲)

ناظرین کو یاد ہوگا کہ اظہارِ طعن کی کتاب دسی پبلک کا بنیادی موضوع عدل و انصاف ہے لیکن سر تھا مس مور جانتا تھا کہ دولت مندوں کی قائم کردہ ریاست میں انصاف کے معنی یہ ہیں کہ اہل ثروت کے مفاد اور حقوق کو قانونی تحفظ حاصل ہو۔ لہذا اس کا دعویٰ ہے کہ معاشی مساوات کے بغیر حقیقی انصاف ممکن ہی نہیں۔ اس بات کو وہ رافیل کی زبان سے یوں بیان کرتا ہے کہ

”تمہیں کی مجال ہے کہ یوٹوپیا میں جو مساوات رائج ہے، اس کا مقابلہ دوسرے ملکوں کے انصاف سے کرے۔ مجھے تو ان ملکوں میں سے کسی میں انصاف نظر آتا ہے نہ مساوات۔ کیونکہ یہ کیسا انصاف ہے کہ ایک ساہوکار جہدِ دولتِ مشترکہ کے لئے کوئی مفید کام نہیں کرتا عیش و آرام کی زندگی گزارتا ہے مگر غریب مزدور، بار بردار، نوادار، بڑھئی اور اہل چلانے والے جو جانوروں سے زیادہ مشقت کرتے ہیں، جانوروں سے بدتر زندگی گزارتے ہیں۔ ان کی روزانہ اجرت ایک دن کے مصارف کے لئے بھی کافی نہیں ہوتی۔ چہ جائیکہ

انتاپس انداز کرنا جو بڑھاپے کا سہارا بن سکے۔

”کیا یہ بے انصافی اور بے رحمی نہیں ہے کہ وہ لوگ جو اپنے کو طبعاً شرفاً میں شامل سمجھتے ہیں اور ساہوکار اور ان کے خوشامدی حاشیہ بردار تو آسودگی اور فراغت سے رہیں اور محنت و مشقت کرنے والوں کا کوئی سہارا نہ ہو حالانکہ ان کے بغیر کوئی ملک زندہ نہیں رہ سکتا۔ یہی نہیں بلکہ دولت لوگ قانونی طور پر محنت کشوں کی روزی کا ایک حصہ ہڑپ کر جاتے ہیں ان کی پرانی بے انصافیاں کیا کم تھیں کہ اب ان بے انصافیوں کو قانونی نقطہ مل گیا ہے۔ (صفحہ ۱۳۲)“

”جب میں آج کل کی نام نہاد دولت مانے مشترکہ کے بارے میں غور کرتا ہوں تو اس نتیجے پر پہنچتا ہوں کہ یہ سب کچھ دراصل حصول مال و منال کی خاطر دولت مندوں کی ایک سازش ہے۔ دولت مشترکہ کی آڑ میں وہ شت نمٹی چالیں اور تدبیریں اختیار کرتے ہیں اول ناجائز طور پر جمع کئے ہوئے سرمائے کے چھاؤ کی، دوم غریبوں کی محنت کو کم سے کم اجرت پر حاصل کرنے کی۔ ان چالوں کو وہ قانونی شکل دیتے ہیں۔“

سرعام مس مور کا خیال ہے کہ دولت کی ہوس ایک ایسا مرض ہے جو انسان کو ذہنی سکون اور روحانی مسرتوں سے محروم کر دیتا ہے۔ اس کے برعکس اشتراکی معاشرہ اس مہلک بیماری سے محفوظ رہتا ہے۔

”دولت کی ہوس سے آزاد ہو کر یو ٹوپیا کے باشندے کتنی فکروں سے آزاد ہو جاتے ہیں۔ سیاہ کاری اور شرارت کی جڑیں کٹ جاتی ہیں۔ کیونکہ کون نہیں جانتا کہ دھوکا فریب، چوری چکاری، مار پیٹ، قتل، غدری روپیہ کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے۔“

سرخاس سورنے یو توپیا میں ان مسائل کا ایک مثال حل پیش کرنے کی کوشش  
 کہ ہے جن سے ہنری ہشتم کے دور کا برطانوی معاشرہ دوچار تھا۔ شہر ریاست کس  
 نوعیت کی ہو۔ ملک کا نظم و نسق کس طرح کیا جائے۔ قوانین اور عدالتیں کیسی ہوں۔  
 پیداوار اور اس کی تقسیم کس اصولوں پر کی جائے شہر اور دیہات کے درمیان کیا رشتہ  
 ہو۔ لوگوں کے رہن سہن کا انداز کیا ہو۔ دولت مندوں کی عیش کو شیوں اور عوام  
 کے افلاس کے باعث معاشرے میں جو اخلاقی برائیاں پیدا ہوتی ہیں ان کو کس طرح  
 دور کیا جائے۔ تعلیم کا نظام کیا ہو اور معاشرے میں مذہب کو کیا مقام دیا جائے۔  
 سرخاس سور بہت خور و فکر کے بعد اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ تمام خرابیوں کی  
 بڑھتی ملکیت ہے۔ بالخصوص زمین اور اس کی پیداوار پر ایک مخصوص طبقہ کا قبضہ۔  
 اس کا خیال ہے کہ اگر دولت کی پیداوار اور تقسیم اشتراکی اصولوں پر کی جائے تو  
 ملک کا نظم و نسق درست ہو جائے گا۔ اشیاء صرف کی فراوانی ہوگی، چوری چکائی،  
 مار پیٹ، قتل اور دوسری اخلاقی برائیاں ختم ہو جائیں گی۔ لوگ فکر فردا سے  
 آزاد ہو کر امن و آرام سے زندگی بسر کر سکیں گے اور آٹھ گھنٹے کام کرنے کے بعد  
 ہر شخص کے پاس اتنا فاضل وقت ہوگا کہ وہ علوم و فنون کی تحصیل کر سکے۔

سرخاس سور کا دودھ سرمایہ داری نظام کے نشو و نما کا دودھ تھا۔ اس نظام کا  
 تقاضہ تھا کہ ملک میں ایک مضبوط مرکزی حکومت قائم ہو جو سرمایہ دار طبقے کے  
 مفاد کی حفاظت کرے یہ حکومت ایسے قانون اور ضابطے وضع کرے جن سے سرمایہ داری  
 نظام کو تقویت پہنچے۔ ان احکام پر ریاست کے گوشے گوشے میں یکساں عمل کیا جائے۔  
 راستے چوروں، ڈاکوؤں سے محفوظ ہوں تاکہ تجارتی مال کی نقل و حرکت میں دشواری  
 نہ ہو۔ قرون وسطیٰ کے نوابوں کا زور ختم کر دیا جائے تاکہ وہ اپنی جاگیروں میں سی مانی  
 نہ کر سکیں۔ اور ریاست میں ہر طرف امن ہو سرمایہ دار طبقہ بد امنی سے بہت



گہرا تا ہے)

سر تقاسم مورھی ایک مضبوط اور پرامن مرکزی ریاست کا حامی ہے۔ مگر وہ جانتا ہے کہ سرمایہ داروں کی نام نہاد قومی ریاست (دولت مشترکہ) دراصل محنت کشوں کو لوٹنے اور ان کی محنت سے ناجائز فائدہ اٹھانے کی ایک منظم سازش ہے۔ بادشاہ۔ اس کے درباری، سرکاری حکام اور عدالتیں سب اس سازش کے گلہ نشے ہیں۔ رشوت، بے ایمانی، اقربا پروری اور خوشامدان کا شمار ہے۔ لہذا ریاست کو ان خرابیوں سے پاک کرنے کے لئے ضروری ہے کہ معاشی مساوات کے پہلو بہ پہلو سیاسی مساوات بھی قائم ہو اور ریاست کا نظم و نسق اوپر سے نیچے تک لوگوں کے چنے ہوئے نمائندوں کے ماتحت رہے۔ یہ نمائندے عوام کے روبرو جواب دہ ہوں اور عوام جب چاہیں انہیں جہدوں سے الگ کر دیں۔

سرمایہ داری کی دوسری خصوصیت شہری اور دیہاتی زندگی کا تضاد ہے۔ قرون وسطیٰ کے جاگیر نظام میں شہروں کی تعداد اور ان کی آبادی بہت کم ہوتی تھی۔ ملکی معیشت کا مرکز دیہات تھے اور شہروں کی حیثیت ثانوی تھی۔ بلکہ شہر بجائے خود ایک بڑے گاؤں یا قصبے سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتے تھے، چنانچہ شہر اور دیہات میں بہت قوی تعلق ہوتا تھا۔ خدیوؤں کے بیشتر عزیز اقربا دیہات میں رہتے تھے۔ ان کے آبائی مکان اور جائیدادیں دیہات میں ہوتی تھیں۔ وہ آپس میں شادی بیاہ کرتے تھے اور خوشی اور غم کی تقریروں میں ایک دوسرے کے شریک ہوتے تھے۔ غرضیکہ ان کا ایک قدم شہر میں ہوتا تھا اور دوسرا دیہات میں۔

سرمایہ داری نظام نے ان رشتوں کو درجہ برجم کر دیا۔ شہروں میں تجارت اور صنعت و حرفت کو فروغ ہوا تو دیہات کے لوگ جو قیود و جرق شہروں میں اگر آباد ہونے لگے، معیشت کا مرکز ثقل دیہات سے منتقل ہو کر شہروں میں جمٹ آیا اور

دیہات کی حیثیت ثانوی ہو گئی۔ کچھ عرصے کے بعد شہر ترقی اور خوشحالی کی علامت بن گئے اور دیہات پس ماندگی اور بد حالی کی۔

سر قاسم مور اپنی یو ٹوپیا میں شہر اور دیہات کے درمیان اس بعد کو دو درجے کی تجویزی پیش کرتا ہے۔ وہ پہلے تو شہروں کی آبادی کی ایک حد مقرر کرتا ہے تاکہ کوئی شہر کراچی کی طرح اتنا بڑا نہ ہو جائے کہ اس کا منظر منہائے ذہن پلے۔ دوسرے شہروں کو فصلوں کی کٹائی کے موقع پر دیہات میں جا کر کاشتکاروں کا ہاتھ بٹانے پر مجبور کرتا ہے۔ تیسرے وہ تھوڑے تھوڑے وقفے سے شہروں کو دیہات میں اور دیہاتوں کو شہروں میں سکونت اختیار کرنے کا حکم دیتا ہے تاکہ شہر کے لوگ دیہاتی زندگی کے مختلف پہلوؤں سے اور گاؤں والے شہری زندگی کے طور طریقوں سے بخوبی واقف ہو جائیں۔

سر قاسم مور کو سادہ زندگی پسند ہے۔ وہ ظاہرًا شاٹھ ہاٹھ کے محنت خلاف ہے۔ اس کے کئی اسباب ہیں۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ سادگی اور فروتنی ایسی پیشواؤں اور انسانی دوست دانشوروں کی دیرینہ روایت تھی اور سر قاسم مور اس روایت کا دل سے پیرو تھا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جیسا کہ یو ٹوپیا کے پہلے حصے سے ظاہر ہوتا ہے سر قاسم مور دولت مندوں کے شاٹھ ہاٹھ کو عوام کے اخلاس کا موجب سمجھتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ آمرانہ کی ساری عیاشیاں محنت کشوں کے خون پیسے سے پیدا ہونے والی دولت کی بدولت ہیں۔

لہذا یو ٹوپیا میں لوگوں کا رہن سہن بہت سادہ ہے۔ ان کی خوراک ان کا لباس، ان کے مکان سب عام انسانوں کے سے ہیں۔ دہان ذر ذر برق پوشاکیں ہیں، نہ حال شان محل ذلذذہ کھائے۔

مگر واقیوں کی مانند یو ٹوپیا کے باشندے زندگی کو دہلی جان نہیں سمجھتے بلکہ زندگی

سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔ وہ فقط آٹھ گھنٹے کام کرتے ہیں اور بقیہ وقت اپنی تخلیقی صلاحیتوں کے مطابق مختلف علوم و فنون اور مفید مشغلوں میں گزارتے ہیں۔ وہ گاتے ہیں، رقص کرتے ہیں، کھیلتے ہیں اور دوسری تفریحوں میں شریک ہوتے ہیں۔

ایک سوال یہ ہے کہ اس قسم کا اشتراکی معاشرہ کیسے قائم ہو اور کون قائم کرے۔ دراصل جنت ارضی کا خواب دیکھنے والے سب مفکروں کی دُکھتی رگد یہی ہے۔ وہ اس طبقے یا سماجی عنصر کی نشان دہی کرنے سے قاصر ہیں جس کا تاریخی منصب انقلابی جدوجہد کر کے اشتراکی نظام قائم کرنا ہے۔ افلاطون نے اس فریضے کی تکمیل فلسفی فرماں روا کے سپرد کر دی تھی۔ سرفاسم سور کے پاس بھی اس کا کوئی حل نہ تھا لہذا اس نے یہ کہہ کر جان بچھڑائی کہ یوٹوپیا کا اشتراکی نظام بادشاہ یوٹوپس نے رائج کیا تھا۔ پس یوٹوپیا کی سب سے بڑی خامی یہی ہے کہ وہاں کا اشتراکی نظام دوت مندوں کے خلاف محنت کشوں کی انقلابی جدوجہد سے نہیں قائم ہوتا بلکہ دولت مند طبقے کا سب سے مقتدر و غائبانہ خود اپنے طبقے کے مفاد کو قربان کر کے اشتراکی نظام رائج کرتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ یوٹوپیا کا جغرافیہ تو سچے لیکن اس کی کوئی تاریخ نہیں ہے۔ ہیں اس ملک کے سلاطین ارتقا کا علم نہیں ہوتا۔ پس اتنا مظلوم ہوتا ہے کہ بادشاہ یوٹوپس سے پہلے وہاں جوش لوگ آباد تھے۔ یوٹوپس نے جزیرے کو فتح کر کے وہاں اشتراکیت کا پرچم بلند کیا اور تب سے اس جزیرے میں بدستور اشتراکی نظام رائج ہے۔

ان خامیوں کے باوجود اشتراکی افکار کی تاریخ میں یوٹوپیا کا مرتبہ بہت بلند ہے۔ اور سرفاسم سور کے خیال کی پروا نہ ملتی مثالیں کہ اس نے ایک ایسے جہد میں غیر جہاد کی سلع کا نہایت دلکش رقیع تیار کیا جب سرمایہ داری نظام ابھی کھٹینوں میں رہا تھا پہلی صدی میں اشتراکی افکار کے دودھ مارے بہہ رہے تھے۔ ایک انقلابی دھارا افاسم سوز اور اس کے ہم نواؤں کا۔ اس دھارے کا سوتا مسیحیت کے اولین پیشواؤں سے بھڑا اور

منہجہ کے بعد اس کے وارث لیوکرز، انقلاب فرانس کے بائیں بازو کے رہنما ہارن کے  
چارٹسٹ اور پھر کارل مارکس تھے۔ دوسرے دھارے کا رشتہ سپارٹا کے مصلح قوم نگار  
اور یونان کے مفکر افلاطون سے ملتا ہے۔ قرون وسطیٰ کے انسانی دوست مفکر اس کی  
درمیانی کڑی تھے اور سر قاسم مور کا تعلق دراصل اسی گروہ سے ہے۔ وہ برصغیر کی  
تحریکوں کا مخالف تھا اور انقلاب کے نام سے چڑھتا تھا۔ پھر بھی اس کو دولت مندوں کی  
لوٹ کھسوٹ اور عیاشیوں سے سخت نفرت تھی اور وہ بڑے خلوص سے محسوس کرتا  
تھا کہ اس طبقہ کو معاشی اور سیاسی اقتدار سے محروم کئے بغیر اخلاص، جہالت اور اخلاقی  
پستی کی لعنتیں دور نہیں کی جاسکتیں کیونکہ ان سماجی برائیوں کا سبب دولت مند طبقہ ہی ہے۔  
یوٹوپیا کے محرک یہی خیالات تھے۔

سر قاسم مور صحت کشوں کی شرکت کے بغیر ایک اشتراکی ریاست قائم کرنے کا خواب  
دیکھ رہا تھا حالانکہ صحت کشوں کے انقلاب کے بغیر سوشلزم کا نظام قائم نہیں ہو سکتا کیونکہ  
اشتراکی انقلاب کا ہر اول دستہ مزدور ہوتے ہیں۔ لیکن سر قاسم مور کی غفلت یہ ہے  
کہ اس نے صحت اور سرمائے کے رشتے کی نوعیت کو کسی حد تک سمجھ لیا تھا اور ایسے خیر  
طبقاتی نظام کا خواب دیکھ رہا تھا جس میں دولت کی فراوانی ہو مگر دولت منطبقہ مسترد  
ہو اور ہر شخص کو مساوی سیاسی اور معاشی حقوق حاصل ہوں۔

### بیکن کی ”نئی اطلائٹس“

کائنات کے وجود بالذات کے اقرار کو مادیت کہتے ہیں۔ فلسفہ مادیت کی رُو سے سورج، چاند، زمین، دریا، پہاڑ اور سمندر، پیٹر پولیس اور جانور غرضیکہ عالم کی جملہ اشیاء خالصت میں موجود ہیں۔ ہمارے تخیل کی پیداوار نہیں ہیں۔ یہ چیزیں انسان سے لاکھوں برس پہلے بھی موجود تھیں۔ لہذا جو متوجہ ہو وہ مقدم کا سبب نہیں بن سکتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ انسان اور اس کا دماغ بھی دوسری اشیاء کی مانند مادے ہی سے بنے ہیں۔ جس چیز کو ہم خیال یا روح کہتے ہیں وہ دراصل انسان کے دماغ ہی کا عمل ہے۔ دماغ سے باہر اس کا کوئی وجود نہیں ہے۔ مادہ کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ برزخ متحرک اور متغیر رہتا ہے۔ وہ کبھی فنا نہیں ہوتا بلکہ اس کی ہئیت اور ماہیت میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ مثلاً لکڑی میں کرکٹ ہو جاتی ہے۔ کوئلہ راکھ بن جاتا ہے اور راکھ کے ذرے ہوا میں مل جاتے ہیں یا زمین کا حصہ بن جاتے ہیں فنا نہیں ہوتے۔ اقبال نے سچ کہا تھا کہ

سہ شبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں

تصویریت یعنی ایڈیل ازم مادیت کی عین ضد ہے۔ تصویریت کی رُو سے خیال روح مقدم ہے اور کائنات انسان کے ذہن کی تخلیق یا ہمارے خیالات کا پرتو ہے۔

بقول غالب ”عالم تمام حلقہ درام خیال ہے۔“

مادیت کا تصور آتا ہی پرانا ہے جتنا افسان کا شعور۔ چنانچہ قدیم انسان کا نعت کی ہر شے کو اپنی طرح فعال اور بارادہ حقیقت سمجھتا تھا۔ سب سے پُرانا مادی فلسفہ جس کا ہمیں علم ہے ”دیمہ وادی“ یا ”اسور وادی“ یا ”متزگ فلسفہ“ ہے جو آریوں کی آمد سے پیشتر وادی سندھ میں رائج تھا۔ آریوں کی مقدس کتاب رگ وید کے بعض اشوکوں میں بھی مادیت کی جھلک ملتی ہے۔ اس کے علاوہ گوتم بدھا اور چارواک وغیرہ کی تعلیمات کی اساس بھی مادیت ہی ہے بلکہ بعض عالموں کا تو کہنا ہے کہ مادیت کا فلسفہ یونانیوں نے ہندوستان ہی سے سیکھا تھا۔

قدیم یونان کے قریب قریب بھی فلسفی مادیت پر یقین رکھتے تھے مگر وہ ایٹمنسٹ اور اسپاٹاٹک یونانی نہ تھے بلکہ ایشیاء کو چمک کے ساحل علاقوں کے باشندے تھے۔ اس فلسفے میں زیادہ تر تجارت پیشہ لوگ رہتے تھے اور ان کا مصر، فونیسیا (لبنان) بابل، ایران اور ہندوستان سے گہرا مابطن تھا۔ ان کو اپنی کاروباری زندگی میں ہر خیال اور ہر عقیدے کے لوگوں سے واسطہ پڑتا رہتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ایشیاء کو چمک کے دانشور ایٹمنسٹروں والوں کی طرح تنگ نظر نہ تھے بلکہ ان کے ذہن کا افق بہت وسیع تھا۔ اور وہ بہت ڈرہو کر سوچتے تھے۔ وہ تنہائی میں بیٹھے فلسفے کی گتھیاں نہیں سلجھایا کرتے تھے بلکہ اپنے شہر کے انتظامی امور اور سیاسی مسائل میں بھی دوسروں کے شانہ بہ شانہ شریک ہوتے تھے۔

لائنات کی اصل حقیقت کیلئے۔ وہ کیسے وجود میں آئی۔ اُس کے اجزائے ترکیبی کون کون سے ہیں۔ اُس کی حرکت اور تغیر کے اسباب کیا ہیں۔ ان سب سوالوں کے جواب وہ لائنات کی اندرونی ساخت ہی کے حوالے سے دیتے تھے۔ افلاطون اور ارسطو کی مانند کسی مادی قوت، یا دیوی دیوتاؤں کا سہارا نہیں لیتے تھے۔

یونان کے مادی فلسفے کا بابا آدم جزیرہ میلے ٹوس کا فونی انجینئر ٹالیس (۶۲۴-۵۴۷ ق م) تھا۔

تھا۔ اُس کا آبائی وطن فونیشیا تھا اور وہ جہاز رانی کے فن سے بخوبی واقف تھا۔  
 بیئت و نجوم کا علم اس نے مغربوں سے سیکھا تھا۔ انہیں علوم کی مدد سے اس نے ایک  
 بار سورج گہن کی ٹھیک ٹھیک پیش گوئی بھی کی تھی اور ایشیا کو چمک کی ریاست  
 ”لڈیا“ اور شمالی ایران کے درمیان جنگ بند کروانے میں کامیاب ہوا تھا۔ اُس  
 کا دعویٰ تھا کہ تمام ایشیا کا سببِ اولیٰ پانی ہے اور زمین پانی پر تیرتی ہے۔

طالیس کا ہم عصر اُگنی ماندز (۶۱۱ - ۵۴۷ ق م) بھی جزیرہ طے ٹوس بی کا رہنے  
 والا تھا۔ دنیا کا پہلا نقشہ اُسی نے بنایا تھا کہ طے ٹوس کے تباہی جہازوں کو بحرِ اسود کا سفر  
 کرنے میں سہوت ہو۔ وہ کہتا تھا کہ پانی یا کوئی دوسرا عنصر چیزوں کا سببِ اولیٰ نہیں  
 بلکہ ”لانہتا“ ہے جو ان سب سے مختلف شے ہے۔ اس کے علاوہ ”ابدی حرکت“ ہے جس  
 کے باعث دنیا میں وجود میں آئیں۔

اُگنی ماندز نے چاند، سورج، زمین، گرہ چمک، ہوا اور دوسرے مظاہرِ قدرت  
 کی جو مادی تشریحیں کی تھیں ان میں سے بہت سی تو جدید سائنس کی رو سے غلط ثابت  
 ہو چکی ہیں البتہ حیوانوں کے ابداد کے بارے میں اُس کی جرأت مندانہ قیاس آرائی اب تک  
 لئے آج بھی حیرت انگیز ہے۔ وہ کہتا تھا کہ

”تمام حیوانات مٹی سے جس میں آبِ حیات اُٹھتے ہیں پیدا ہوئے ہیں۔  
 انسان بھی دوسرے جانوروں کی طرح ابتدا میں لچل تھا۔ انسان کسی دوری  
 حیوانی نوع کی تخلیق ہے۔ کیونکہ اور جانور تو پیدا ہوتے ہی اپنی خوراک ٹھوڑی  
 لیتے ہیں لیکن انسان بہت عرصے تک ماں کا دودھ پینے پر مجبور ہے۔ اگر وہ ابتدا  
 میں بھی ایسا ہی ہوتا جیسا کچ ہے تو زندہ نہیں رہ سکتا تھا۔“

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اُنکسی مانند کو ڈارون سے تقریباً ڈھائی ہزار برس پہلے ماحول سے ہم آہنگی اور بقائے اصلح کے اصولوں کا مبہم باشعور ضرور تھا۔  
جزیرہِ ملے ٹوس کا تیسرا فلسفی اُنکسی ہی نہیں تھا۔ وہ عمر میں غالباً اُنکسی مانند سے چھوٹا تھا۔ اس کا دعویٰ تھا کہ کائنات کا سببِ اولیٰ ہوا ہے۔

مگر ان سب میں بڑا ہرا قلعطیس (۵۲۵ - ۴۷۰ ق م) تھا جس کو بیل ملوت کا موجد کہا جاتا ہے۔ وہ اپنی مکس (ترکی) کا باشندہ اور داریوش اعظم کا ہم عصر تھا۔ اس کی زندگی کے بارے میں بس اتنا معلوم ہے کہ وہ اپنی مکس کے شاہی خاندان سے تعلق رکھتا تھا اور اپنے بھائی کے حق میں کسی جہد سے دست بردار ہو گیا تھا۔ اس نے ایک کتاب لکھی تھی جس کے تین حصے تھے۔ پہلا حصہ کائنات کے بارے میں تھا۔ دوسرا حصہ سیاست کے بارے میں، تیسرا طبعیات کے بارے میں۔ یہ کتاب تو کسی نے نہیں دیکھی لیکن ہرا قلعطیس کے ڈیڑھ سو سے زیادہ مقولے یونانی فلسفیوں نے اپنی تصنیفات میں جا بجا نقل کئے ہیں۔ ان میں سے بعض مقولے درج ذیل ہیں۔

- ۱۔ تمام موجوداتِ عالم ایک وحدت ہیں۔
- ۲۔ اس دنیا کو جو سب کے لئے یکساں ہے کسی دیوتا یا انسان نے نہیں بنایا۔ وہ آگ سے بنی ہے۔ ہمیشہ سے تھی اور ہمیشہ رہے گی۔
- ۳۔ تم ایک ہی دریا میں دوبارہ نہیں نہا سکتے اس لئے کہ ہر لمحہ تازہ پانی تم پر سے گزر رہا رہتا ہے۔

۴۔ ہومر کا یہ قول غلط تھا کہ "کاش دیوتاؤں اور انسانوں کی ستیزہ کاری ختم ہو جائے۔" ہومر کو اس بات کا احساس نہ تھا کہ وہ کائنات کے فنا کی دعا مانگ رہا ہے کیونکہ اُس کی دعا اگر قبول ہو جاتی اور ستیزہ کاری باقی نہ رہتی تو دنیا جس باقی نہ رہتی۔



۵۔ لوگ نہیں جانتے کہ اجتماعِ جنیدی کیا شے ہے۔ وہ متضاد تھاؤں کا آہنگ  
جیسے کمان یا برابط۔

۶۔ ہمارے لئے تضاد میں خیر ہے۔ خیر اور شر ایک ہیں۔

۷۔ ستیزہ کاری عین انصاف (قانونِ قدرت) ہے۔ تمام چیزیں تیزی و کمائی  
کے باعث وجود میں آتی اور فنا ہوتی رہتی ہیں۔

۸۔ کمان کے لغوی معنی (یونانی زبان میں) زندگی کے ہیں لیکن اس کا  
عمل موت ہے۔

۹۔ اوپر چڑھنے اور نیچے اترنے کا راستہ ایک ہی ہوتا ہے۔

۱۰۔ دائرے کی ابتداء اور انتہا ایک ہی ہوتی ہے۔

۱۱۔ ہم ایک ہی دریا میں اترتے بھی ہیں اور نہیں بھی اترتے۔ ہم ہیں بھی  
اور نہیں بھی ہیں۔

۱۲۔ انسان کا کردار بھی اس کی تقدیر ہے۔

عرفیہ کے ہر اقلطیس موجوداتِ عالم کی دوامی حرکت اور تغیر کا قائل تھا اس کا دعویٰ  
تھا کہ ہر شے کے اندر ہی اس کی نفی یا ضد موجود ہوتی ہے اور اسی مشیت اور منفی کی داخلی  
شکست سے نئی چیزیں وجود میں آتی رہتی ہیں۔

یونان کے ایٹمی فلسفے کا مؤجد دیمقراطیس (۴۷۰ - ۴۰۰ ق م) تھا۔ کامل مارکس  
اُس کو "یونانیوں میں پہلا قاسوسی دماغ" کہتا ہے اور لینن کی رائے میں وہ قہرِ قدیم  
میں مادیت کا سب سے اعلیٰ ترجمان تھا۔ دیمقراطیس شمال مشرقی بحیرہ روم کے جزیرہ  
آبدیر کا رہنے والا تھا۔ یہ جزیرہ بڑا خوشحال تجارتی مرکز تھا اور دیمقراطیس کا باپ بے حد  
دوست مند تاجر تھا۔ اس کی تعلیم اعلیٰ پایے پر ہوئی تھی بلکہ بعض متون میں (سلاخ اور زیل)  
کا تو دعویٰ ہے کہ ایرانی شہنشاہ نکسیز یونانی مہم کے دوران میں جہن دفن آبدیر میں

تھبرا تھا تو لو جو ان دیمقراطیس نے دربارِ شاہی کے زندگشتی علمائے مشرقی فلسفے کے رموز سیکھے تھے۔ اُس کو تحصیلِ علم کا اتنا شوق تھا کہ باپ کی وفات پر ترکے میں جودوں ملی وہ اُس نے ساری کی ساری دورِ دراز ملکوں کے سفر میں خرچ کر دی۔ وہ کہا کرتا تھا کہ میں نے اشیاء کی حقیقت کی تلاش میں اپنے ہم عصروں سے کہیں زیادہ دنیا کی خاک چھانی ہے، سب سے زیادہ ملک اور موسم دیکھے ہیں سب سے زیادہ تہذیبوں میں۔ مفکرانوں سے ملا ہوں اور علمِ ہندو میں مصری ہیئت دانوں کو بھی جن کا میں پانچ سال تک بھائی رہا ہوں نیچا دکھایا ہے۔“

دیمقراطیس گورنرِ شیشی انسان تھا اور بحث و مباحثہ اس کو بالکل پسند تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے سقراط اور افلاطون کی مانند کوئی مدرسہ قائم کیا اور مذاکرہ نہ بنائے۔ اس کے باوجود دیمقراطیس کے خیالات کی شہرت دُور دور تک پھیلی اور بعد کے سبھی یونانی فلسفیوں نے اس کی عظمت کا احترام کیا۔ حتیٰ کہ ارسطو کا سکتہ چیں فلسفی بھی دیمقراطیس کا ذکر بڑے ادب سے کرتا ہے۔

دیمقراطیس کہتا تھا کہ یہ کائنات ایٹموں و مادے کا سب سے چھوٹا جز ہے۔ ہر شے اس کے بنی ہے یعنی موجودات کا سببِ اولیٰ ایٹم ہے۔ اس کے ایٹمی نظریے کے اہم نکات یہ ہیں۔

۱۔ کوئی شے عدم سے وجود میں نہیں آسکتی اور جو موجود ہے وہ معدوم نہیں ہو سکتی۔

۲۔ تغیر نام ہے ایٹموں کی ترتیب اور تفریق کا۔

۳۔ کوئی واقعہ اتفاقی طور پر پیش نہیں آتا۔ بلکہ ہر واقعہ کا کوئی نہ کوئی سبب

ضرور ہوتا ہے اس طرح ہر حرکت قدرتی قانون کے تابع ہوتی ہے۔

۴۔ کائنات میں فقط ایٹم ہوتے ہیں یا خلاہ گئی محاسن، کڑواہٹ، گرمی، سردی اور لگ سو یہ ہماری رائے ہے۔ دو یقراطیس انسان کے جتنی تجربوں کو بالکل خاطر میں نہیں لاتا

۵۔ ایٹم لاتعداد ہیں اور ان کی بے شمار شکلیں ہوتی ہیں۔ وہ لامحدود خلا میں مسلسل گرتے رہتے ہیں۔ البتہ جو وزن میں بڑے ہیں ان کے گرنے کی رفتار زیادہ تیز ہوتی ہے۔ وہ اپنے سے چھوٹے ایٹموں سے ٹکراتے ہیں اور اس حرکت سے دنیاؤں کی تشکیل ہوتی ہے۔ بے شمار دنیاؤں ہر لحظہ بنتی اور بگڑتی رہتی ہیں۔

۶۔ کائنات میں انواع و اقسام کی چیزوں کی موجودگی کا سبب یہ ہے کہ ایٹم بھی اپنے وزن، شکل اور باہمی ترتیب کے اعتبار سے مختلف قسم کے ہوتے ہیں۔

۷۔ جہیز کو ہم روح کہتے ہیں وہ بھی آگ کی مانند لطیف، چمکنے اور گول ایٹموں سے بنی ہے۔

۸۔ انسانی ذہن بھی مادے ہی کی ایک شکل ہے۔

جدیدہ مادی فلسفے اور تجرباتی سائنس کا بانی فرانسیس بیکن ۱۵۶۱ء-۱۶۲۶ء

دو یقراطیس کا بڑا معتقد تھا۔ وہ ملکہ الزبتھ کے وزیر کولس بیکن کا بیٹا تھا۔ ۲۳ برس کی عمر میں پارلیمنٹ کا رکن بنا اور اپنی لیاقت کے سبب جلد ہی ملکہ کی مجلسِ علما میں شامل کر دیا گیا۔ ۱۶۱۳ء میں بادشاہ جیمز اول نے اس کو اثا رتی جنرل مقرر کیا اور ۱۶۱۸ء میں وزیرِ اعظم۔ مگر تین سال بعد اس پر چالیس ہزار پونڈ رشوت لینے کا الزام لگایا گیا اور وہ برطرف کر دیا گیا۔ بیکن نے زندگی کے بقیہ پانچ سال تصنیف و تالیف میں گزاریے۔

اس کی پہلی کتاب ”مغاسین“ ۱۵۹۷ء میں شائع ہوئی، ”علم کا فروغ“ ۱۶۰۵ء میں اور سلوک کا جواب ۱۶۲۰ء میں اور ”نیو اٹلانٹس“ جو سائنسی یوٹوپیا ہے ۱۶۲۷ء میں۔ لیکن کو سائنسی تحقیق و تجربہ سے گہری دلچسپی تھی۔ اُس کا کہنا تھا کہ میں غیر ثابت شدہ کھیتوں کو اور انتہائی طریق استدلال کو ترک کر دیتا چاہیے اور استقرائی طریق پر جن کے تجربوں سے کُل کا علم حاصل کرنا چاہیے۔ اس کے نزدیک علم کا مقصد عناصر قدرت پر زیادہ سے زیادہ تصرف ہے اور یہ مقصد سائنس کے زیادہ سے زیادہ استعمال ہی سے پورا ہو سکتا ہے۔ وہ تجربے اور تحقیق کو شہد کی مکھٹیوں کے عمل سے تشبیہ دیتا تھا۔

”ہمیں مکڑیوں کی مانند نہیں ہونا چاہیے جو اپنے اند سے تار نکالتی اور جانے بنتی ہیں اور نہ چونٹی کی طرح جو فقط اپنی خوداک جمع کرنے میں لگی رہتی ہے۔ بلکہ ہم شہد کی مکھٹیوں کی پیروی کرنی چاہیے جو بھونوں کے رکی سے شہد اور موم پیدا کرتی ہیں۔“ (شہد جو نہایت لذیذ غذا ہے اور موم جو درختی کے کام آتی ہے)

لیکن کا خیال تھا کہ ہم کو سب سے پہلے ان روایتی تصورات اور تعصبات سے چھٹکارا پانا چاہیے جو ہماری ذہنی صلاحیتوں کو ابھرنے نہیں دیتے۔ وہ ان کو ”بھتوں“ سے تشبیہ دیتا تھا۔ مثلاً وہ ذہنی عادتیں جو سب انسانوں کی خصوصیت ہیں۔ یا عقل کے انفرادی تعصبات یا زبان کی ناموزونیت جس کی وجہ سے اظہار خیال میں دشواری ہوتی ہے یا دوسروں کے خیالات کو بلا سوچے سمجھے قبول کر لینے کی عادت۔

سچا علم ان بری ذہنی عادتوں کو ترک کرنے کے بعد ہی حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اس علم کی بنیاد تجربے کی پائیاں ہونی چاہیے اور وہ واقعات و حقائق جن کی تصدیق تجربے سے ہو سکے۔ ان تجربوں سے کھیات ترتیب کرنے میں ہم کو استقرائی طریقہ اختیار کرنا چاہیے۔

لیکن کاتاریجی کا رنامہ یہ ہے کہ اُس نے مادی فسطے کی قدیم روایت کو محال کیا اور مروجہ نظریوں کو مادی اُتھوں پر پڑھا۔ اُس نے یونانی فلسفیوں کو سراہا اور تصوریت کی خامیوں کی تشریح کی۔ اُس نے دیمقراطیس کے ایٹمی نظریے کی تائید میں مضامین لکھے اور یہ دھوکا دیا کہ نچر ایٹمی ذرات سے مل کر بنی ہے اور مادے کی بنیادی خصوصیت حرکت ہے۔ یہ حرکت فقط میکائی نہیں ہے بلکہ اس نے ۱۹ قسم کی مادی حرکتوں کی نشاندہی کی۔

لیکن کے ذہن پر سائنس اتنی حاوی تھی کہ اُس نے جنت ارض کا جو خیال منسوب اپنی آخری تصنیف "نیو اٹلائٹس" میں پیش کیا اُس کو پڑھ کر یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ جگہ عام انسانوں کی ہستی نہیں ہے بلکہ سائنس دانوں کی کوئی وسیع تجربہ گاہ ہے۔

اٹلائٹس کی اصطلاح لیکن نے یونانی دیو ملا سے لی ہے۔ قدم یونانیوں کا عقیدہ تھا کہ اٹلائٹس مغربی سمندر میں ایک جزیرہ تھا جو زلزلے کی وجہ سے پانی میں ڈوب گیا۔ افلاطون نے اپنے دو مکالمات (TIMAEUS) اور (CRITON) میں دھوکا دیا تھا کہ اٹلائٹس کے باشندوں کی تہذیب بہت ترقی یافتہ تھی۔ لیکن نے اٹلائٹس جدید کی علامت ایک خوشحال اور روشن خیال معاشرے کے لئے استعمال کی ہے۔

لیکن اپنے فرضی جزیرہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ وہاں کے لوگ اپنے دانش مند بادشاہ کی بدولت نہایت فارخ الحال ہیں۔ اُن کی خوشحالی کا سبب یہ ہے کہ اٹلائٹس کے معاشرے کی بنیاد سائنس پر قائم ہے۔ جزیرے کا صدر مقام "پن سالم" ہے۔ وہاں شہر کے وسط میں ایک گلی ہے جس کا نام "ہیت سیلٹی" ہے۔ اس گلی میں "اشیاء کے اسباب اور پوشیدہ حرکات کا علم" سکھایا جاتا ہے اور "ذہن انسانی کی حدود کو وسعت دینے کی تعلیم دی جاتی ہے تاکہ انسانی تمام چیزوں کو اپنے ظرف میں لاسکے۔" گلی میں ٹیکنیکل تجربوں کے لئے ہر قسم کے آلات موجود ہیں۔ زمین کے اندر کے حالات معلوم کرنے کے لئے گہرے گہرے غار کو دے گئے ہیں اور خلا کی تحقیقات کے لئے اونچے اونچے مینار بنائے گئے ہیں۔ طبی تحقیق اور عامیاتی مادے کی

تیار کرنے کے لئے تجربہ گاہیں، اناج کی پیداوار بڑھانے کے لئے زرعی مرکز اور آلات و اوزار تیار کرنے کے کارخانے موجود ہیں۔ حرارت حاصل کرنے کے لئے بڑی بڑی تھیںیاں اور دشمنی اور آواز کے تجربوں کے لئے بڑے بڑے کمرے ہیں۔ ”ہمارے انجنیئروں میں اشیاء کو حرکت میں لانے کے لئے مشینیں لگی ہیں۔“

یہ معلوم کرنے کے لئے کہ دنیا کے علوم و فنون نے کتنی ترقی کی ہے کالج اپنے فنی وفد کے رکنوں کو بھی بھیجتا ہے۔ نئی ایجادوں پر غور و فکر کرنے کے لئے کافرئیس ہوتی ہیں جن پرچہ کے باشندے اپنے محققین کا بے حد احترام کرتے ہیں اور جب بھی کوئی غیر معمولی ایجاد ہوتی ہے تو ہم اپنے موجودہ ممبر نصب کرتے ہیں اور اُسے خوب انعام دیتے ہیں۔ لوگ نہایت پارسا اور پرہیزگار ہیں مگر پارسائی کا مقصد اپنی تخلیقی توانائی کا تحفظ ہے اور اخلاقی بڑیاں بچنے سے عزت نفس پیدا ہوتی ہے۔

کالج کی سائنسی سرگرمیوں کے باعث مزدوریات زندگی کی اتنی فراوانی ہے کہ وہاں نہ کوئی محتاج ہے نہ غم۔

مگر لیکن کی نیوٹن کا انیس ملکیت ہے۔ اُس کا اُنہیں جسے ریاست کے بانی ”سولن“ نے نافذ کیا تھا ناقابلِ ترمیم ہے۔ یعنی وہاں کے باشندوں نے یہ ریاست اپنی جدوجہد سے قائم نہیں کی ہے بلکہ وہ ایک خدا ترس فرماں روا کی دین ہے۔ اس خیالی جنت میں طبقات بھی موجود ہیں اور ذاتی ملکیت بھی۔ مثلاً لکھا ہے کہ

”تہواروں کے موقع پر اگر کوئی گھراؤ تکلیف میں ہوتا ہے تو اس کی امداد کی جاتی ہے اور اُس کے مسائل کا معقول بندوبست ہوتا ہے۔ حمائدین شہر اور سرکاری حکام ذوقِ برقی پوشاکیں پہنتے ہیں اور خدمت گار اور ملازم اُن کی خدمت کرتے ہیں۔ گھر کے بزرگ کی اطاعت لازمی ہے۔“

ریاست کے باشندوں کو نہ تو نظم و نسق میں شریک کیا جاتا ہے اور نہ معیشت میں۔

وہ محض تماشائی ہیں۔ اشیاء ضرورت کی پیداوار اور تقسیم کے فرائض چند سائنسدان اور ماہرین مشینوں کی مدد سے سرانجام دیتے ہیں۔ یہاں پہنچ کر لیکن اپنے سائنسی نقل سے خوب کام لیتا ہے اور ایسی عجیب و غریب ایجادوں کا ذکر کرتا ہے کہ پڑھ کر حیرت ہوتی ہے۔

”ہم پرندوں کی پرواز کی نقل کرتے ہیں۔ چنانچہ ہم کبھی کبھار ہوا میں اڑتے بھی ہیں۔ ہمارے پاس آب و دو گشتیاں اور جہاز ہیں۔ اور طرح طرح کی گھڑیاں اور بعض ایسی چیزیں جو مستقل حرکت میں رہتی ہیں۔“  
 غرض کہ نیوٹانٹیس میں سارا کثرت سائنس کا ہے۔ سائنس جو تحقیق و تفتیش کی تلقین کرتی ہے۔ ایجاد و انکشاف کی راہیں دکھاتی ہے اور جس کے مذہب میں روایت اور تقلید کے بتوں کی پرستش حرام ہے۔

لیکن نے یہ کتاب بادشاہ جمیز اول کو خوش کرنے کے لئے لکھی تھی۔ اس کا خیال تھا کہ جمیز چودہم بہت روشن خیال بننا تھا سائنس کا لچ کے منصوبے کو ضرور پسند کرے گا اور مغلوبہ کی کو محال کر دے گا۔ لیکن ایسا نہیں ہوا۔ البتہ ۱۶۳۵ء میں لندن میں پارلیمنٹ کے حکم سے ایک کالج آف فلاسفی قائم ہوا تو اس کے بانی سیموئل ڈارٹم نے علاوہ کہا کہ اس کالج کی محرک بھی کی تصنیف نیوٹانٹیس ہے۔ اور ۱۶۶۲ء میں جب اس کالج نے ترقی کر کے رائل سوسائٹی کی شکل اختیار کی تو اس کے بانیوں نے بھی لیکن کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے کہا کہ ”ہم دراصل لیکن کے بیسٹ سلیمن کے منصوبے کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کر رہے ہیں۔ لیکن کی اس تصنیف سے فقط اس کے ہم وطن دانشور ہی متاثر نہیں ہوئے بلکہ فرانسیسی انسائیکلو پیڈیا کی تحریک کے بانی دیدرو نے اپنے منصوبے کا اعلان نامہ لیکن ہی کی تعلیمات کی روشنی میں مرتب کیا تھا۔ وہ لکھتا ہے کہ  
 ”اگر ہمارا منصوبہ کامیاب ہو گیا تو اس کا سہرا چاند لیکن کے سر پر لگا جس کا

ایسے زمانے میں سائنس اور آرٹ کی ایک بین الاقوامی ٹنٹ کی تجویز پیش کی تھی جبکہ دنیا میں ذرائع کا وجود تھا اور نہ آرٹ کا۔ اس غیر معمولی دانشور نے علم کی ضرورت کے بارے میں اُس وقت لکھا جب معلومات کی تابانی لکھنا ممکن تھا۔

## یورپ کی تحریک

برطانیہ میں بادشاہ کی مطلق العنانی کے خلاف سرمایہ داروں کی جمہوری تحریک جیمز اول (۱۶۰۳ء - ۱۶۲۵ء) ہی کے عہد میں شروع ہو گئی تھی۔ چنانچہ پارلیمنٹ کے اندر اور باہر یہ مطالبہ شدت اختیار کرتا جاتا تھا کہ آئینہ مملکت کے فیصلہ شہریوں کے مشورے کے بغیر نہ کی جائے اور جب چارلس اول (۱۶۲۵ء - ۱۶۴۹ء) تخت پر بیٹھا تو اس تحریک نے اور شدت اختیار کر لی۔ بادشاہ اور پارلیمنٹ کی اس کش مکش کے دوران میں جہاں جہاں نظریات نے فروغ پایا وہاں بعض انقلابی تحریکیں بھی اُبھریں۔ مثلاً یورپ کی تحریک، جو زمین سے بے دخل ہونے والے کاشتکاروں کی تحریک تھی۔ "یورپ زمین کو ہمارا کرنے والوں کو کہتے ہیں۔ سیاسی اصطلاح میں اس کے معنی طبقاتی اونچے نیچے کو ختم کرنے کے ہیں۔ یورپ سرمایہ داری نظام کے زخم خوردہ تھے۔ ان کے رہنما سرمایہ داروں کی نام نہاد جمہوریت پسندی کی اصل حقیقت سے واقف تھے۔ وہ جانتے تھے کہ سرمایہ دار طبقہ عوام کو فقط اپنا ہمنوا بنانے کی غرض سے جمہوریت کے نعروں کا رٹا ہے۔ مگر نہ اس کا مقصد اپنے طبقے کی مالکیت قائم کرنا ہے۔ نہ عوام کی مالکیت۔ لیکن یورپ کی تحریک کبھی عوامی تحریک نہ بن سکی۔ کیونکہ یہ لوگ پرانی سی برادری کو از سر نو رواج دینا چاہتے تھے حالانکہ گذشتہ زمانہ بھر واپس نہیں آتا۔ اس فرقے کی ایک شاخ ڈگرز کہلاتی تھی مین زمین کھودنے والے۔ یہ لوگ آفتابہ زمینوں پر قابض ہو جاتے اور کھیتی باڑی شروع کر دیتے تھے۔





لئے زمین کو مشترک ذریعہ بنانے کی بنیاد رکھیں گے تاکہ ہر اس شخص کو جو یہ ملک میں پیدا ہوا ہے مادرِ ارض سے فیض مل سکے۔“

ڈوگڈ کاسب سے متاثر رہنا وین سٹیل (WINSTANLEY) تھا وہ ۱۶۰۹ء میں پیدا ہوا۔ بڑا ہو کر لندن میں کامیاب کرنے لگا لیکن خانہ جنگی کے زمانے میں گھانا ہوا تو وہ شہر چھوڑ کر دیہات میں بس گیا۔ خانہ جنگی کے حالات، شاہ پرستوں کی شکست اور جمہوری تحریکوں کے فروغ کا اثر وین سٹیل پر بہت گہرا پڑا۔ اس کو یقین ہو گیا کہ سب مساوات کے لئے اب حالات سازگار ہو گئے ہیں۔ اسی دوران میں اُسے خواب میں طرح طرح کی بشارتیں ملنے لگیں اور یسوع مسیح اُس سے کام کرنے لگے۔ چنانچہ یسوع نے ایک بار وین سٹیل سے کہا کہ:-

”اگر ایک شخص زمین پر کام کرتا ہے اور دوسرا اس پر حکومت کرتا ہے اور اپنے کو کام کرنے والے سے اونچا سمجھتا ہے تو خداوند خدا کام کرنے والے کے ساتھ ہوگا۔ اسے وین سٹیل اُٹھا اور دنیا والوں کو میرا پیغام سنادے۔“ وین سٹیل نے قرونِ وسطیٰ کی سبھی اشتراکیت کے انداز میں متعدد مدللے تصنیف کئے جن میں زمین کو ذاتی ملکیت کے بجائے مشترک ملکیت بنانے کی تلقین کی گئی تھی۔

اُس نے اپنی ایک تصنیف ”آزادی کا قانون“ میں جو ۱۶۵۲ء میں شائع ہوئی ایک شمالی دولت مشترکہ کا منصوبہ بھی پیش کیا تھا۔ اس کتاب میں وین سٹیل نے حکومت کی تعریف کرتے ہوئے لکھا تھا کہ حکومت نام ہے زمین کی آزادی اور عاقلانہ تدوین اور انسانوں کے طرزِ عمل کی تنظیم کا۔ اس کے لئے حکومت چند قوانین اور مضابطے وضع کرتی ہے تاکہ ملک

کے باشندے آرام، چین اور فارغ البالی سے زندگی بسر کر سکیں۔ حکومت کے فرائض پارلیمنٹ کے سپرد ہونے چاہئیں جو ہر سال چنی جائے۔ پارلیمنٹ کے فرائض چار ہونے چاہئیں۔

۱۔ دولت مشترکہ کی تمام زمین کاشتکاروں کے حوالے کر دی جائے تاکہ وہ آزادی سے جوتیں بولیں اور کوئی نواب یا جاگیردار ان کو ستانے نہ پائے۔ ان میں سرکاری زمین، پادریوں کی زمین، جھلات اور شکار گاہیں سب شامل ہوں۔

۲۔ وہ تمام قوانین منسوخ کر دیئے جائیں جن کے سہارے ظالم طبقہ لوگوں کو ستاتا ہے اور ایسے قوانین نافذ کئے جائیں جن سے لوگوں کی آزادی کا تحفظ ہو سکے۔

۳۔ عوام پر محصولات اور مالیوں کا جو بوجھ ہے وہ ختم کر دیا جائے۔

۴۔ ملک کے دفاع کے لئے فوج تیار کی جائے۔

ان قوانین پر عمل درآمد کی غرض سے سرکاری افسر مقرر کئے جائیں لیکن ان کا انتخاب سال بہ سال ہو۔ اور یہ وہ لوگ ہوں جنہوں نے شاہی استبداد کی سختیاں جھیل ہیں اور جن کی زمینیں نوابوں اور سرمایہ داروں نے غصب کر لیں ہیں وہ لوگ ہوں جو حق گوئی سے ڈرتے نہ ہوں اور جن کی عمر چالیس سال سے کم نہ ہو۔

ہر پرگنے کی ایک چنی ہوئی امن کمیٹی ہو جو پرگنے کے نظم و نسق کی نگرانی کرے اور جگہ سے فساد کی روک تھام کرے اور اگر دو آدمیوں کے درمیان کوئی نزاع ہو تو اس کا فیصلہ کرے اور اگر وہ ناکام ہو تو جج کی عدالت سے رجوع کرے۔ نوابوں کو ہرگز کڈنے کے لئے بھی ایک کمیٹی چنی جائے۔ یہ کمیٹی مشترکہ پیداوار کی ذخیرہ اندوزی اور مناسب تقسیم کا بندوبست بھی کرے۔ یہ کام ساٹھ سال سے زیادہ عمر والوں کے سپرد کیا جائے۔

تعلیم عام اور لازمی ہو لیکن مدرسوں میں فقط نصابی کتابیں نہ پڑھائی جائیں بلکہ بچوں کو ایسے کام بھی سکھائے جائیں جن میں جسمانی محنت درکار ہوتی ہے۔ تحقیق اور تجربے کی حوصلہ افزائی ہو اور نئی نئی ایجادوں کے نئے مناسب مواقع فراہم کئے جائیں اور جو شخص کوئی نئی چیز ایجاد کرے اسے معقول انعام ملے، اعتقاد اور تجربے کے بجائے علم اور تجربے پر زور دیا جائے۔

اس دولت مشترکہ میں کابل یا بمبئی بے راہ روی یا زراعت کی گنجائش نہیں ہوگی بلکہ دولت مشترکہ کے ہر رکن کا فرض محنت کرنا ہوگا۔ زمینیں، وود کشتہاں اور گودام سب کا انتظام مشترکہ ہوگا۔ سڑکیاں نہیں چلے گا بلکہ محنت کا بدلہ محنت ہوگی۔ گھر طبع زندگی کی بنیاد ایک شوہر ایک بیوی کے اصول پر ہوگی اور گھروالوں کو ضرورت کی تمام چیزیں مشترکہ گودام سے ملیں گی۔

ملکہ ویکٹوریا کا یہ خواب کبھی پورا نہ ہوا۔ انہوں نے ۱۶ مئی ۱۹۴۷ء میں دو تین جگہ بفر زمینوں پر قبضہ کر کے کھیتی باڑی شروع کی لیکن گاؤں والوں نے ان کا ساتھ نہ دیا بلکہ آٹھ حکومت سے ان کی شکایت کر دی چنانچہ پولیس نے آکر انہیں مار بھجایا اور ویکٹوریا کی تحریک ایک سال کے اندر ہی ختم ہو گئی۔

## مکاریا کی بادشاہت

جن دنوں چارلس اقل اور پارلیمنٹ کے درمیان سیاسی رسد کشی ہو رہی تھی تو سیمون ہارٹ لیب (HARTLEY) نامی ایک سیاسی مفکر نے مکاریا کی بادشاہت کے نام سے ۱۶ مئی ۱۹۴۷ء میں ایک کتاب شائع کی۔ ہارٹ لیب پولیٹکس سے بھاگ کر آیا تھا۔ وہ بڑا عالم فاضل شخص تھا اور ذرا محنت کے ماہر کی حیثیت سے برطانیہ کے بعض حلقوں میں اس کا اثر بھی تھا۔ اس کا ترجمان جمہوریت کی جانب تھا۔ چنانچہ اس نے اپنی تعینات پوسٹ

کے نام مسنون کی تھی اور لکھا تھا کہ :

”مجھے یقین ہے کہ یہ معزز عدالت اپنا اجلاس برخواست کرنے سے پیشتر دنیا کی مسرت کا سنگ بنیاد رکھے گی۔ لہذا میں اپنا یہ حقیر یہ عدالت کے خزانے کی نذر کرتا ہوں۔ اس مجلس کے استاد یا مشیر کی حیثیت سے نہیں بلکہ اپنے خیالات کو اضافی پیرائے میں بیان کر کے میرے پیش نظر سر قاسم اور سر فرانسس بیکس کے نمونے میں“

مکار یا کی بادشاہت دراصل مکالمات افلاطون کی مانند ایک سیاح اور عالم کے درمیان مکالمے کے پیرائے میں لکھی گئی تھی۔

مکار یا کے لغوی معنی برکت یافتہ کے ہیں اور ارسطو نے یہ اصطلاح سہولتوں کی ٹوٹوپٹا سے مستعار لی تھی۔ سر قاسم مور کے بیان کے مطابق مکار یا کا جزیرہ ٹوٹوپٹا کے پڑوس میں تھا۔ آفاقی داستان میں ایک سیاح کی ملاقات ایک عالم سے ہوتی ہے اپنے سفر کے حالات بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ :-

”مکار یا ایک بادشاہت ہے جس میں بادشاہ اور حاکم خارج البال سے رہتے ہیں اور لوگ بڑے خوشحال اور امن پسند ہیں۔“

عالم : مجھے تو یہ باتیں ناممکن نظر آتی ہیں۔

اُس پر سیاح مکار یا کے حالات اس کو تفصیل سے سنا تا ہے۔

مکار یا اس لحاظ سے سر قاسم مور اور بیکس کے منصوبوں سے مماثل ہے کہ اس میں پہلی بار یہ خیال ظاہر کیا گیا تھا کہ مثالی ریاست کسی خدا ترس بادشاہ کی بدولت نہیں قائم ہوگی بلکہ اس کے لئے عوام کی مرضی درکار ہوگی۔ ان کو دیکھوں سے اس قسم کی ریاست کے فائدہ سمجھانے ہوں گے۔

مصنف کو یقین تھا کہ کسی ذہنی ہوش کو اس معقول تجویز کو قبول کرنے میں کوئی حذر

ذہوکا۔ بالخصوص برطانیہ میں۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے نزدیک مخالفت کرنے والے  
نصا اور خیر کے دشمن ہیں، دولت مشترکہ کے دشمن ہیں اور اپنے اور اپنی اولاد  
کے دشمن ہیں۔

سائنسی تجربوں کی مانند سترھویں صدی انگلستان میں آئین تجربوں کی صدی بھی تھی۔  
سرمایہ دار طبقہ بادشاہ اور اس کے درباریوں کی مطلق العنانیوں سے تنگ تھا لیکن ہنوز  
یہ تصفیہ ذکر کا تھا کہ مطلق العنانی بادشاہت کی جگہ ایسا کون سا طرز حکومت اختیار  
کیا جائے جو دورِ جدید کے تقاضوں کو پورا کرتا ہو۔ بادشاہت باقی رہے یا ختم کر دی جائے  
اگر باقی رہے تو بادشاہ کے اختیارات کیا ہوں۔ اور پارلیمنٹ کے اختیار کیا ہوں،  
پارلیمنٹ میں نمائندگی کا اصول کیا ہو اور پارلیمنٹ اور بادشاہ کے تعلقات کی  
نوعیت کیا ہو۔ چالیس اقل کا وفد پھر خانہ جنگی، کراچی کی نام نہاد جمہوریت اور  
پھر ملکیت کی بحالی اس آئینِ جدید کے مختلف مدارج ہیں۔

ملکیا انقلاب کے ابتدائی دنوں کی تصنیف تھی۔ اس کی بنیاد اشتراکیت کے بجائے  
ریاستی سرمایہ داری کے اصولوں پر قائم کی گئی تھی۔ یعنی اقتدار ہو تو سرمایہ داروں کا مگر  
ایک منصوبے کے تحت اور کسی گروہ کو اپنی من مانی کرنے کی اجازت نہ ہو بلکہ حکام  
بھی کیے جائے وہ حکومت کی مرضی سے۔ چنانچہ ملک کا نظم و نسق ایک بڑی کونسل کے  
سپر دہو اور اس کے ماتحت چھوٹی چھوٹی کونسیں ہوں مثلاً ماہی گیری کی کونسل، جری  
تجارت کی کونسل، بحری تجارت کی کونسل اور زراعت کی کونسل۔ زرعی آرمائیاں کشادہ  
میں اس طرح تقسیم کی جائیں کہ ہر شخص کو فقط اتنی ہی زمین ملے جتنی وہ خود کاشت کر  
سکتا ہو۔ متوفی کے اٹھائے کا پانچ فیصد ریاست کے حوالے کر دیا جائے اور اس رقم سے  
پہلی اور سرکاری تعمیر کی جائیں اور زراعت کو بہتر بنانے کی کوشش کی جائے۔

خانہ جنگی کے خاتمے کے بعد جن دنوں برطانیہ میں کراچی کی راج خاں میرٹھ، ایم پی

شخص نے ایک کتاب اوشیانا (Oshiana) کے نام سے لکھی جو ۱۹۵۶ء میں شائع ہوئی۔ ہیرنگٹن کی عمر اس وقت ۵۴ سال کے لگ بھگ تھی۔ اس نے کبھی عملی سیاست میں توجہ نہیں دیا تھا البتہ یورپ کے اکثر ملکوں کی سیر کی تھی اور وہاں کے آئینی اور قوانین کا گہرا مطالعہ کیا تھا بالخصوص ہالینڈ اور وینس کے دولت مند تاجروں کی جمہوریتوں کا۔ وہ یونان اور روما کی قدیم تاریخ سے بھی بخوبی واقف تھا اور جمہوریت پر صدقِ دل سے یقین رکھتا تھا۔ ایسی جمہوریت جس میں بادشاہ کی قطعاً گنجائش نہ تھی۔ حالانکہ اس دور میں بڑے سے بڑا جمہوریت پسند سیاستدان بھی بادشاہت کے مکمل فائدہ کے بے میں سوخہ دست تھا۔

ہیرنگٹن خاندانی میں شریک نہیں ہوا تھا مگر جب کراسویل کی جمہوریت قائم ہوئی تو ہیرنگٹن نے اس کا خیر مقدم کیا چنانچہ اس نے اپنی تصنیف کراسویل ہی کے نام معنون کی تھی۔ اسے یقین تھا کہ کراسویل اور اس کے رفقاء میری تجویزوں پر عمل کریں گے۔ اس طرح ملک میں ایک مثال آئین نافذ ہو جائے گا۔

ہیرنگٹن نے کتاب کراسویل کے نام معنون تو کر دی لیکن مشکل یہ تھی کہ کتاب کے سرور میگلانسور (MEGLANSOR) کو جو کراسویل کا چرہ ہے اپنے اقتدار کے عروج پر شخصیت دے کر ایک آزادری پبلک قائم کرنا پڑتی ہے۔ کراسویل کے شعبہ احتساب کو یہ تجویز گوارہ نہ تھی۔ لہذا کتاب کئی سال تک شائع نہ ہو سکی۔ کراسویل نے مسودہ پڑھا تو کہا کہ ”یہ شخص مجھے اقتدار سے محروم کرنا چاہتا ہے۔ حالانکہ جو طاقت میں نے توار کے زور سے حاصل کی ہے اس سے میں افذکی گولیوں سے ڈر کر ہرگز دست بردار نہیں ہوں گا۔“ شخص حکومت مجھے بھی اتنی ہی ناپسند ہے جتنی دوسروں کو لیکن میں یہ اختیارات اس نے استعمال کر رہا ہوں کہ ملک کی مختلف جماعتوں کے درمیان صلح قائم رہے۔ اگر میں ان کو آزاد جمہوریتوں

تو وہ طرز حکومت کے بارے میں کبھی متفق نہ ہو سکا۔

کراویں جمہوریت پسند جماعتوں کے طبقاتی تضاد سے آگاہ تھا اور یہی وہ بنیادی غامضی تھی جس کے باعث برطانیہ میں ری پبلک کا تجربہ ناکام رہا اور آخر کار بادشاہت بحال ہو گئی۔

ہیرنگٹن ایک خوش حال زمیندار تھا۔ چنانچہ اس نے اپنے منصوبے کی بنیاد بھی مذکورہ اصلاح پر رکھی۔ یوں بھی سترھویں صدی میں اس ملک کی سب سے اہم شکل زمین ہی تھی۔ اس کا خیال تھا کہ زمین کی ملکیت ہی سے سماجی نظام کا تعین کیا جاسکتا ہے۔ "زمین میں ملکیت کا جو تناسب ہو گا، مملکت کی نوعیت بھی ویسی ہی ہوگی۔ اگر زمین کا ملک فقط ایک شخص ہو تو مملکت بادشاہت کہلائے گی۔ اگر افراد اور پارسی حضرات زمین کے مالک ہوں تو مملکت مل جل ملوکیت ہوگی جیسے اسپین، پولینڈ یا سابق اوشیاز (برطانیہ) میں ہے۔ اگر سب باشندے زمین کے مالک ہوں یا زمین لوگلا میں اس طرح تقسیم ہو کہ کوئی ایک شخص یا چند اشخاص دوسروں پر حاوی نہ ہوں تب ہم ایسی مملکت کو دولت مشترکہ کے نام سے منسوب کریں گے"۔

ہیرنگٹن زمین کی مساوی تقسیم کا قائل نہ تھا البتہ اس کی تجویز تھی کہ ایک فرد میں جاری کیا جائے جس کی رو سے کسی شخص کو دو ہزار پونڈ کی مالیت سے زیادہ کی زمین رکھنے کی اجازت نہ ہو۔ برطانیہ میں موروثی جائیداد سب سے بڑے ٹکے کو ملتی ہے۔ ہیرنگٹن چاہتا تھا کہ یہ قانون منسوخ ہو جائے اور ہر اولاد کو برابر برابر ترکہ ملے تاکہ بڑی بڑی زمینداروں کے ٹکڑے ہوتے رہیں۔

نظم و نسق کی اصلاح کے لئے ہیرنگٹن کی تجویز یہ تھی کہ پارلیمنٹ اور تمام اہم انتظامی



اداروں کے سربراہ خفیہ پرچہ انداز کی کے اصول پر چنے جائیں۔ منتخب شدہ افراد کی ایک تباہی تعداد ہر سال مستثنی ہو جائے اور اس کی جگہ نئے افراد چنے جائیں۔ مقصد یہ تھا کہ ملک کا نظم و نسق کسی مخصوص گروہ کی ہمارہ داری نہ بننے پائے بلکہ اس کام میں زیادہ سے زیادہ لوگ شریک ہو سکیں۔

ہیرنگش کی کتاب اتنی مقبول ہوئی کہ برطانیہ میں اس کے حامیوں کی باقاعدہ ایک پارٹی بن گئی۔ اس پارٹی نے جنوری ۱۶۵۹ء کے انتخابات میں بھی شرکت کی اور اس کے دس بارہ امیدوار کامیاب ہو کر پارلیمنٹ کے رکن منتخب ہو گئے۔

بادشاہت کے اٹھانے کے بعد برطانیہ میں تو ہیرنگش کا اثر جلد فانی ہو گیا لیکن امریکہ اور فرانس میں اس کے پیروؤں کی تعداد بڑھتی رہی چنانچہ امریکہ کی جنگ آزادی کے دو شہد رجنہا جان ایڈمز اور جیمز اوٹس اس کے زبردست مددگار تھے اور ریاستہائے متحدہ کے آئینی پر ہیرنگش کے نظریات کی گہری چھاپ ہے۔ میساچوسٹ میں تو اتنا جوش تھا کہ کچھ لوگوں نے باقاعدہ یہ تجویز پیش کی کہ ریاست کا نام بدل کر اوشیاز رکھ دینا چاہیے۔

## انقلابِ فرانس کے نقیب

انقلابِ فرانس کوئی چھوٹا سونامی سا نہ تھا بلکہ تاریخ کا ایک عظیم بین الاقوامی کارنامہ تھا جس نے دور و نزدیک کے سبھی ملکوں کی سیاسی، معاشی، تہذیبی اور سماجی زندگی کی کاپی لٹ دی۔ اُن دنوں یورپ میں فرانسیسی تہذیب کا سکھنا تھا اور لوگ پیری میں ہی کے رہی ہوئے، لباس، خوراک، فیشن اور ادب کی نقل کرتے تھے۔ فرانسیسی لٹریچر کی کتابیں ہر جگہ بڑے شوق سے پڑھی جاتی تھیں اور جو تحریکیں فرانس میں شروع ہوتی تھیں ان کا چرچا دُور دُور تک ہوتا تھا۔

انقلابِ فرانس نے قرونِ وسطیٰ کے تین استعمالی ستون سلطنت، جاگیریت اور کلیسائیت، ڈھا دیئے تھے۔ اس کے پرچم پر ”آزادی، مساوات اور اخوت“ کے ذیلی الفاظ لکھے ہوئے تھے۔ یہ دوسری بات ہے کہ ان نعروں سے سرمایہ داروں کا منشا و عوام کی خواہشوں سے بہت مختلف تھا۔ سرمایہ داروں کے نزدیک مساوات سے مراد اُن جاگیردار مراعات کا خاتمہ تھا جس سے نواب اور وہ باری مستفید ہوتے تھے اور آزادی سے مراد اُن پابندیوں کا خاتمہ تھا جو صفت و تجارت کی راہ میں حائل تھیں یا جن کے باعث سرمایہ دار نہیں ہو سکتا تھا۔ اس کے باوجود انقلابِ فرانس کے عہد آفریں تاریخی کردار سے کوئی

شخص انکار نہیں کر سکتا۔ چنانچہ ۱۶۴۸ء کے برطانوی انقلاب اور ۱۷۸۹ء کے فرانسیسی انقلاب پر تبصرہ کرتے ہوئے کارل مارکس لکھتا ہے کہ:-

۱۶۴۸ء اور ۱۷۸۹ء کے انقلابات فقط برطانوی یا فرانسیسی انقلابات تھے بلکہ وہ یورپی سطح کے انقلاب تھے۔ وہ پورے سیاسی نظام پر معاشرے کے کسی ایک طبقے کی فتح کا اعلان دیتے بلکہ نئی یورپین سوسائٹی کے سیاسی نظام کا اعلان تھے۔ ان انقلابوں میں جمیت سرمایہ داروں کی ہوئی لیکن اُس وقت سرمایہ داروں کی جمیت ایک نئے سماجی نظام کی جمیت تھی۔ سرمایہ دارانہ ملکیت کی جمیت جاگیر دارانہ ملکیت پر قومیت کی جمیت سمجھا۔ سرمایہ دارانہ جمیت کی جمیت جگڑ پر، جائیداد کے بٹوارے کی جمیت اولاد کی برتری پر، موروثیت پر، زمین کے مالک کی جمیت، زمین کے طبقے پر، روشنی خیالی کی جمیت توہم پرستی پر، خاندان کی جمیت خاندان کے نام و نمود پر، کسب و حید کی جمیت سوسائٹی کا بی پر، ملکی قانون کی جمیت قرون وسطیٰ کی مراعات پر۔ ۱۶۴۸ء کا انقلاب سولہویں صدی پر سترھویں صدی کی جمیت تھا۔ ۱۷۸۹ء کا انقلاب سترھویں صدی پر اٹھارہویں صدی کی جمیت تھا۔ یہ انقلاب اپنے حید کی دنیا کی ضرورتوں کا اظہار تھے ذکر ان علاقوں۔

بھائی اور فرانسس۔ کی ضرورتوں کا اظہار جہاں وہ برپا ہوئے۔ لیکن سماجی ضرورتوں کی تشکیل کے لئے جو انقلابی عزم و ارادہ و کارآمد ہے اس کی لازمی شرط سماج کے انجبر تے ہوئے عناصر میں انقلابی شعور کی تربیت ہے۔ شعور و احساس کی اس تربیت میں برسوں صرف ہوتے ہیں۔ اسی بنا پر لیون نے کہا تھا کہ سماجی

انقلاب سے پیشتر فکری انقلاب لاتا پڑتا ہے۔ چنانچہ اٹھارھویں صدی کے فکری انقلاب میں فرانس کے روشن خیال دانشور پیش پیش تھے۔

ان دانشوروں میں ڈاں ڈراک روسو کا نام سرفہرست ہے۔ اُسے انقلابی فرانس کا نقیب بلکہ خیمبر کہا جاتا ہے۔ روسو ۱۷۱۲ء میں جنیوا میں پیدا ہوا۔ اُس کا باپ گھڑیاں بناتا تھا اور فرصت کے اوقات میں رقص سکھاتا تھا۔ پھر بھی بسر اوقات مشکل سے ہوتی تھی۔ روسو بھی شیرخوار بچہ ہی تھا کہ ماں کا انتقال ہو گیا لہذا اس کی پرورش چچی نے کی۔ بارہ سال کی عمر میں اُس نے تعلیم ترک کر دی اور روزی کمانے کی کوشش کرنے لگا۔ لیکن جی کسی کام میں نہ لگا۔ سولہ سال کی عمر میں وہ جنیوا سے سوئے چلا گیا۔ مگر معاش کی تنگی نے وہاں بھی ملو نہ چھوڑا تو مجبوراً ایک کیتھولک پادری کے پاس پہنچا اور کہا کہ میں پروٹسٹنٹ تھا اب رومن کیتھولک ہونا چاہتا ہوں۔ پادری نے اس کی بڑی آؤ بھگت کی اور روسو کے دن آرام سے گزرنے لگے۔ کچھ عرصے کے بعد جب پادریوں کو پتہ چلا کہ مذہب کی تبدیلی دراصل ملکہ خاتون انہوں نے روسو کو خانقاہ سے نکال باہر کیا۔ اس وقت روسو کی جیب میں گل میں فراںک تھے۔

خانقاہ سے نکلنے کے بعد روسو ملازم دُودوا سیلی سے وابستہ ہو گیا مگر یہ کرم فرما تین ماہ بعد چل بسیں تو قسمت نے روسو کو ملازم ورائس کے پہلو میں لاجبایا۔ ملازم ورائس مالدار خاتون جنہیں چنانچہ روسو کے نو دس برس اُن کی رفاقت میں بڑے آرام سے گزرے۔

اس کے بعد آوارگی کا دور آیا اور روسو شہروں شہروں مارا مارا پھرتا رہا۔ ۱۷۴۲ء میں ایک خاتون کی وساطت سے وہ فرانسیسی سفیر متعین وینس کا سرکاری ہو گیا یہ سفیر بڑا اہل اور کنجوس تھا۔ اس کے سالے کام کا بوجھ روسو پر تھا۔ لیکن خزانے کے وقت وہ طرح طرح کے چیلے بہانے کرتا تھا آخر تنگ آکر روسو پیرس چلا آیا۔

۱۔ رومن میں روسو کی ملاقات ایک عورت سے ہوئی جو اسی ہوٹل میں ملازم تھی جس میں روسو مقیم تھا۔ روسو نے بقیہ عمر اسی عورت کے ساتھ گزاری حالانکہ وہ نہایت بچہ اور لاعلمی تھی اور کھانا پڑھنا بھی نہیں جانتی تھی۔ اس عورت سے روسو کے پانچ بچے ہوئے۔ اب تک روسو کی زندگی عشق و عاشقی اور آوردہ گردی میں گزری تھی اور کسی کو لگان بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ اس جذباتی انسان میں خود و فکر کی صلاحیت بھی ہے۔ ۱۷۵۰ء میں اکیڈمی آف دی جان نے ایک انعامی مقالے کا اعلان کیا۔ موضوع یہ تھا کہ کیا فنون لطیفہ اور سائنس سے بنی نوع انسان کو فیض پہنچا ہے۔ کہتے ہیں کہ دوستوں نے روسو کو مشورہ دیا کہ اگر تم اپنے مقالے میں موضوع کا رد لکھو تو انعام ضرور ملے گا۔ چنانچہ روسو نے اپنے مضمون میں علوم و فنون کی صحت مذمت کی اور لکھا کہ تعلیم سے آزادی کا وہ احساس رہ جاتا ہے جو انسان کی سرشت میں داخل ہے۔ اور انسان غلامی کی زنجیروں سے نجات کرنے لگتا ہے۔ علم نجوم تو ہم پرستی کی تخلیق ہے۔ خطابت حب جاه کی اور ہندسہ دہی و ہوس کی اور اصل روسو نے بچپن میں پوٹو مارک کی کتاب ”مشاہیر یونان“ پڑھی تھی اور ایستھنر پر سپارٹا والوں کو ترجیح دیتا تھا۔ اسی بنا پر وہ جنگی آدمی کی سادہ زندگی کا بہت گرویدہ تھا۔ اس کے نزدیک فنون لطیفہ اور سائنس کا سب سے بڑا نقص یہ تھا کہ ان سے معاشرے میں نا برابر پیدا ہوتی ہے۔ علوم و فنون کے فروغ ہی کا نتیجہ ہے کہ اب کردار کی پاکیزگی لائق احترام نہیں ہے بلکہ لیاقت لائق احترام بھی جاتی ہے۔

”ہم اب کسی آدمی کے بارے میں یہ نہیں معلوم کرتے کہ آیا وہ دیانت دار ہے یا نہیں بلکہ یہ جاننا چاہتے ہیں کہ وہ لائق فائق ہے یا نہیں۔ ہم کو کتاب کی افادیت سے غرض نہیں بشرطیکہ اس کا پسرا بیان اچھا ہو۔ ذہن پر انعام و کرام کی بارش ہوتی ہے اور پارسی کو کوئی نہیں پوچھتا۔ اچھے مثالوں پر تو ہزاروں انعام ہیں مگر اچھے عمل کے لئے ایک انعام بھی نہیں ت۔“

رُوسو کی علمی زندگی کا آغاز اسی مقالے سے ہوا۔ انعام مل گیا تو اس نے پرانی عادتیں ترک کر دیں اور نہایت سادہ زندگی بسر کرنے لگا۔ حتیٰ کہ اپنی گھڑی بھی بہرہ کر بیچ دی کہ اب مجھے وقت معلوم کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

۱۷۵۸ء میں اُس کی دوسری کتاب "تا برابری کی ابتدا" شائع ہوئی۔ اس کتاب میں رُوسو نے تاریخ کے بجائے تخیل اور عقل کے بجائے جذبات سے مدد لی ہے۔ انسان کو غلبہ کرتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ دیکھو یہ ہے تبدیلی تاریخ جیسی کہ ہونی چاہیے نہ کہ وہ تاریخ جو کتابوں میں قلمبند ہے کیونکہ کتابوں کے مصنف جھوٹ بولتے ہیں البتہ پھر جھوٹ نہیں ہوتی اور میں نے سچر ہی کی تقلید کی ہے۔"

رُوسو کی رائے میں ابتدائی انسان نہایت نیک، بھولا بھالا اور معصوم تھا، غرور، ہوس، نفرت اور عداوت، لڑائی، فساد، غریب و غنی کے معاشرے کی تمام برائیوں سے پاک وہ بڑی سادہ زندگی بسر کرتا تھا۔ پیاس لگتی تو چشے سے پانی پی لیتا۔ بھوک لگتی تو درختوں کے پھل کھا لیتا۔ غینہ آتی تو کسی درخت کے سائے میں پاؤں پھیلا کر سو جاتا۔ نہ غم، امروڑ، نہ فکر، فردا۔ نہ کوئی کسی کا آقا نہ کوئی کسی کا مملوک۔ عین فراغت اور مساوات کا یہ دور ذاتی ملکیت کے مانتوں برباد ہو گیا۔

"سول سوسائٹی کا حقیقی بانی وہ شخص ہے جس نے سب سے پہلے زمین کے ایک ٹکڑے کو چاروں طرف سے گھیرا اور یہ دعویٰ کیا کہ یہ زمین میری ہے۔ اگر کسی شخص نے اُس گھیرے کو توڑ دیا ہوتا اور لوگوں کو خبردار کیا ہوتا کہ دیکھو اس فریبی کی باتوں میں ہرگز آنا۔ کیونکہ زمین کسی ایک فرد کی ملکیت نہیں ہے بلکہ زمین کا پہل سب کا ہے تو نسل انسانی کتنی جگہوں، کتنے جرائم، کتنے قتل، کتنی چٹاؤں، کتنی بربادیوں سے بچ گئی ہوتی۔"

انسان نے جھوٹے بنائے۔ آگ کا استعمال معلوم کیا اور کھیتی باڑی کرنے لگا۔

خیر یہیں تک غنیمت تھا لیکن انسان کو قناعت کہاں۔

”لوگ جب تک اپنے کام اپنے ہاتھوں سے کرتے رہے اور ایسی مصائب میں مصروف رہے جن میں دوسروں کی مدد و کار نہیں ہوتی تو وہ آزاد، تندرست، نیک اور خوش رہے۔ لیکن جب ایک انسان کو دوسرے انسان کی مدد و کار ہوئی، جب اُس نے یہ محسوس کیا کہ ایک دن کے بھائے دو دن کا رزق محفوظ کر لیا جائے تو مساوات غائب ہو گئی۔ ذاتی ملکیت نے رواج پایا اور محنت (دوسروں کی) ضروری ہو گئی، گھنے جنگلوں کو پہلوانی کھیتوں میں تبدیل کر دیا گیا البتہ ان کھیتوں کو سیراب کرنے کے لئے انسانی پسینے کی جزو منت پیش آئی اور پھر ان کھیتوں میں غلامی اور افلاس کے بیج اگنے لگے اور فصلوں کی فراوانی کے ساتھ اُن کی بھی فراوانی ہونے لگی۔“

روسو کی رائے میں اناج اور لوہا انسان کے حق میں سب سے بڑی محنت ثابت ہوئے۔ انہیں اشیاء کے استعمال سے نا برابری میں اضافہ ہوا، ذاتی ملکیت کو فروغ ہوا اور ذاتی ملکیت کے تحفظ کے لئے قانون بنائے گئے۔ انسان کی آزادی سلب ہو گئی اور قناعت و توکل کی جگہ نفع خوری اور مفاد پرستی نے غلبہ پایا۔

”ایک طرف مساومت اور رقابت اور دوسری طرف مفاد کی فکر اور پھر چھٹی ہوئی خواہش کہ دوسروں کی محنت سے نفع کیا جائے۔ یہ تمام برائیاں ملکیت کا پہلا پھل ہیں اور بڑھتی ہوئی نا برابری کی ایک ہیجٹ۔ روسو کی تنقید تاریخی اعتبار سے درست دہی لیکن اس کی تحریر میں اتنا جوش، اتنی نغمی اور جھجکا ہٹ ہے کہ پڑھنے والا جذبات کی رُو میں بہہ جاتا ہے وہ اپنی کتاب ان الفاظ پر ختم کرتا ہے کہ ”یہ امر قانون قدرت کے خلاف ہے کہ بچہ بوڑھے پر

حکم چلائے، پانچ دانشور کی راہ نمائی کر سلاور سٹی بھر آدمیوں کے پیٹ تو دنیا بھر کے آبلے سے بھرے ہوں اور بھوک کی کڑیت زندگی کی مزدوروں کو ترسے۔  
 روسو ذاتی ملکیت کا دشمن ہے، جاگیر نظام کا دشمن ہے، کلیسا کی اقتدار کا دشمن ہے اور عدم مساوات کا دشمن ہے۔ اس کے نزدیک تمام برائیوں کی جڑ ذاتی ملکیت ہے۔ زمین کی ذاتی ملکیت ہے۔ وہ زمین اور دوسری تمام چیزوں کو پورے معاشرے کی شریک ملکیت دیکھنا پسند کرتا ہے، جیسا کہ تاریخ انسانی کے ابتدائی دور میں تھا۔ اس کے خیال میں قانون دراصل صاحبِ املاک کے ہاتھ میں ایک حربہ ہے جس کی مدد سے یہ لوگ اپنے مفاد کو بن پونجی والوں سے بچاتے ہیں۔ طبقاتی تقسیم، دولت مند اور مفلس، قوی اور ضعیف، ماکا اور غلام ہی نے معاشرے میں دنیا بھر کی خرابیاں پیدا کر دی ہیں۔ روسو کی سب سے اہم تصنیف ”معاہدہ عمرانی“ ہے جو ۱۷۶۲ء میں شائع ہوئی اور اتنی مقبول ہوئی کہ انقلابِ فرانس کی انجیل کہلائی۔ مگر معاہدہ عمرانی کا تصور روسو کے ذہن کی تخلیق نہ تھا بلکہ روسو سے بہت پہلے برطانیہ کے سیاسی مفکر ہابز اور لاک اس قسم کے نظر بابت پیش کر چکے تھے۔

ہابز (۱۵۸۸ء - ۱۶۷۹ء) کا دعویٰ تھا کہ ابتداء میں معاشرہ ”فطری حالت“

میں تھا۔ حکومت جیسی کوئی شے موجود نہ تھی۔ سب لوگ برابر تھے۔ نہ کوئی چھوٹا خانہ بڑا۔ نہ ذاتی ملکیت تھی اور نہ انصاف اور نہ انصافی کا تصور پیدا ہوا تھا۔ البتہ ہر طرف جنگ کا قانون رائج تھا۔ ہر شخص کی جان خطرے میں رہتی تھی اور کوئی کسی کا پرسان نہ تھا۔ اس حالتِ جنگ کو ختم کرنے کے لئے لوگوں نے آپس میں معاہدہ کیا اور اپنی آزادی ”اقتدارِ اعلیٰ“ کے سپرد اس شرط پر کر دی کہ وہ ان کی زندگی کی حفاظت کرے گا۔ لہذا افراد کا فرض ہے کہ وہ اقتدارِ اعلیٰ کی بے چون و چرا اطاعت کریں اور اگر ایسا نہیں کیا گیا تو معاشرے میں ابتری پھیل جائے گی۔ ہابز کا دھماکا ملکیت کی جانب تھا مگر



وہ کلیسا اور ملوکیت کے انوی حق کو تسلیم نہیں کرتا تھا۔

جان لاک (۱۶۳۲ء — ۱۷۰۴ء) بھی معاہدہ عمرانی کا حامی تھا البتہ وہ تیس کے حالات جنگ کے نظریہ کو نہیں مانتا تھا بلکہ اس کا خیال تھا کہ ابتدائی معاشرہ بہت پر امن تھا۔ ”لوگ ایک دوسرے کے ساتھ مل جل کر رہتے تھے۔ کوئی کسی سے اغفل نہ تھا اور نہ کسی کو یہ اختیار تھا کہ حاکم بن کر قبیلے کرے۔“ البتہ شہری حکومت کا معاہدہ اس غرض سے کیا گیا تھا کہ اقتدار اعلیٰ لوگوں کی املاک و جائداد کی حفاظت کرے۔

”دولت مختصر میں شرکت کا بنیادی مقصد اور اپنے آپ کو حکومت کے تابع کرنے کی اصل غرض جائداد کی حفاظت تھی۔“

لاک کی رائے میں اس شخص کو جو صاحبِ املاک نہ ہو شہری حقوق نہیں ملے چاہیں کیونکہ حکومت کا مقصد املاک کا تحفظ ہے نہ کہ افراد کا۔

لاک سرمایہ دارانہ جمہوریت کا تپاٹا ٹانڈہ تھا چنانچہ ۱۷۷۴ء میں جب امریکہ میں آزادی کی جنگ شروع ہوئی تو اعلانِ نامہ کے ابتدائی الفاظ لاک ہی کی کتاب سے لئے گئے اور جمہوری ریاست کا آئین بھی اس کے نظریات کے مطابق مرتب کیا گیا مشہور فرانسیسی ادیب و الیئر (۱۶۹۴ء — ۱۷۷۴ء) بھی لاک کا بڑا قدردان تھا۔ انہوں نے لندن کے قیام کے زمانے میں لاک کی تصنیفات کا مطالعہ کیا تھا اور فرانس واپس جا کر اس نے لاک کے خیالات کی تبلیغ بڑے زور شور سے شروع کی۔

”روسو کی کتاب ”معاہدہ عمرانی“ کا موضوع برعکس انسانی آزادی ہے (انسان اولاً پیدا ہوا ہے مگر وہ ہر جگہ زنجیروں میں جکڑا ہوا ہے) مگر اس کو زیادہ دلچسپی مساوات سے ہے۔ مساوات قائم کرنے کے سلسلے میں اگر شخصی آزادی قربان بھی ہو جائے تو چنداں مضائقہ نہیں۔ روسو جمہوریت کے حق میں تھا مگر اس جمہوریت کے حق میں جو قدیم یونان کی شہری ریاستوں میں رائج تھی۔ سرمایہ دارانہ جمہوریت کو وہ مختلف

اشرافیت کہتا تھا۔

معادہ عمرانی کا نظریہ اُن نئے طبقاتی رشتوں کا فکری جواز تھا جو سرمایہ دارانہ طریقہ پیدوار کے باعث نمودار ہو رہے تھے۔ جاگیر نظام میں زمین کے مالک اور کاشتکار کا درجہ مساوی نہیں تھا اور ان کے رشتے کی نوعیت معاہدے کی ہوتی تھی۔ کاشتکار کا زمین پر کوئی حق نہیں تھا بلکہ مالک جب چاہتا اس کو زمین سے بیدخل کر سکتا تھا۔ اس کے برعکس صنعت میں فریقین کی حیثیت بظاہر مساوی ہوتی ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام میں کوئی کسی کا غلام یا رعیت نہیں ہوتا اور نہ سرمایہ دار کسی مزدور سے زبردستی کام لیتا ہے۔ بلکہ مزدور "آزاد ہے" کہ سرمایہ دار کی شرطوں پر کام کرے یا نہ کرے۔ سرمایہ دار کی پیش کش اور مزدور کی رضا مندی دراصل معاہدہ ہی ہے جس کی پابندی کرنا دونوں کا فرض ہوتا ہے۔ اس معاہدے کے مطابق مزدور اپنی اٹھ دس گھنٹے کی قوتِ محنت سرمایہ دار کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے اور سرمایہ دار اس کے عوض میں مزدور کو طے شدہ رقم بطور اجرت ادا کرتا ہے۔ فریقین جب چاہیں اس معاہدے کو منسوخ کر سکتے ہیں۔ اس نئے طرزِ زندگی میں مطلق العنان ملکیت • کلیسا اور جاگیریت کی قطعاً کوئی گنجائش نہ تھی۔

مشیون کے غلبے سے میکانیکی مادیت کے فلسفے کو بھی بہت تقویت ملی چنانچہ اس دعوے کا شاید ہی کوئی سائنسدان یا فلسفی جو جس نے کارگاہِ عالم حتیٰ کہ انسان کو مشین سے تشبیہ زدہ ہی ہو۔ مثلاً نیوٹن کا خیال تھا کہ کائنات مشین کی طرح حرکت کرتی ہے اور اس پر وہی قانون لاگو ہوتے ہیں جو مشین پر ہوتے ہیں۔ اور بوائل کے نزدیک دنیا شہرِ امرا اس برگ کے گرد گھم کر مانند چلتی ہے، یہ ایک عظیم میکینزم ہے جو مقربہ قوانین کے مطابق حرکت کرتی ہے۔ اور ڈیکارٹ کہتا تھا کہ تمام جسام خواہ وہ اجڑی ہوں یا سماوی مشین ہیں خود انسان کا جسم ایک مشین ہے جس کے اعضاء اس مشین کے

کل پڑے ہیں۔ اس نے تو حرارت، تغا طبعیت اور عملی کی تشریح بھی میکانیکی اصولوں سے کرنے کی کوشش کی تھی۔

”اگر با علم ترقی کر جائے تو ہم کیمسٹری اور بیالوجی کو بھی میکانیکی شکل دے سکتے ہیں اور وہ عمل بھی جس کے تحت یہ سچ پورے یا جانور کی صورت اختیار کرتا ہے میکانیکی ہی ہے۔“

**مابلی** (۱۷۹۹ء - ۱۸۷۵ء) روس سے تین سال بڑا تھا۔ گوانچ بہت کم لوگ مابلی کے نام سے واقف ہیں لیکن اشارہ سویں صدی میں اُس کی مقبولیت اور شہرت کا اندازہ اس بات سے کیا جاسکتا ہے کہ اس کی تحریروں کی چوبیس جلدیں پبلیڈیشن میں شائع ہوئیں اور اہل علموں کا تکیہ لگیں۔ پروفیسر الکزانڈر گروس نے بھی (جو مشترک تحریک کا سخت مخالف ہے) اعتراف کیا ہے کہ اس زمانے میں ہر شخص مابلی کو پڑھتا اور اس کی تحریروں کا حوالہ دیتا تھا۔ موسیو ٹرانے تقریباً سو سال بعد گوانچ ہی دیتے ہیں کہ پیرس میں کتاب کی دکانوں میں سب سے زیادہ کجری مابلی کی ہوتی تھی۔ (۱۸۷۵ء) مابلی پتیر کے اعتبار سے پادری تھا۔ مگر اُس کا فطری رجحان سیاست کی طرف تھا۔ اُس نے عملی سیاست میں حصہ لینے کی کوشش بھی کی لیکن بات نہ بنی اور پھر حریف و نالیف میں مصروف ہو گیا۔

مابلی قدیم یونان سے بہت متاثر تھا۔ چنانچہ اُس کی اکثر کتابیں مکالمات افطالی کے نمونے پر مکالمات ہی کی شکل میں ہیں۔ روس کی مانند وہ بھی اسپاٹاک نوئی شہریت کا شائق تھا۔ وہائی کرٹھن کو اپنا سمیرو مانتا تھا اور قانون قدرت اور انسانی مساوات پر شدت سے یقین رکھتا تھا۔ اُس کا خیال تھا کہ انسان کی تمام مصیبتوں کا سبب ذاتی ملکیت ہے۔

مابلی کے نزدیک انسانی مساوات قانونِ فطرت ہی کا ایک پہلو ہے۔ ”قدرت

ہم سے بے شمار طریقوں سے کہتی ہے کہ تم سب میرے ہو اور میں تم سب سے برابر محبت کرتی ہوں۔ سادہ کو ارض تم میں سے ہر ایک کا ورثہ ہے۔ جس وقت تم نے میرا ہاتھ چھوڑا اس وقت تم سب برابر تھے۔ ہماری ضرورتیں یکساں ہیں اور مساوات کا سب سے بڑا ثبوت یہی ہے۔ قدرت نے ہر شخص کو آذا و اور مساوی پیدا کیا ہے۔ قدرت نے نواب و شاہ پیدا کئے نہ حاکم، نہ آقا، نہ غلام، نہ امیر نہ غریب۔ جب قدرت نے انسانی تخلیق کا عمل مکمل کیا تو عدم مساوات کا نام و نشان تک نہ تھا بلکہ زندگی اشتراکی اصولوں پر چلتی تھی۔ البتہ حب ذاتی ملکیت کا رواج ہوا تو اشتراکی زندگی پامال ہو گئی۔ لہذا دورِ حاضر کی خرابیوں کا دوا و علاج یہ ہے کہ ہم اشتراکی اصولوں کو دوبارہ رواج دیں۔ اس اشتراکی نظام کو دوبارہ قائم کرنے کے لئے اگر انقلاب کی ضرورت پڑے تو ہم اس سے بھی گریز نہیں کرنا چاہیے،

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ طبعی حالات کی وجہ سے انسانوں کے درمیان فرق پیدا ہو جاتا ہے تو مابقی اس کے جواب میں کہتا ہے کہ قدرتی صلاحیتیں سب لوگوں میں قریب قریب یکساں ہوتی ہیں۔ یہ جو فرق ہیں نظر آتا ہے وہ دراصل تعلیم و تربیت اور معیار زندگی کے فرق کا نتیجہ ہے۔ اگر سب لوگوں کو مساوی سہولتیں حاصل ہوں اور ان کا معیار زندگی بہتر ہو تو ان کی خدا داد قابلیتیں یکساں طور پر نکلیں گی۔

مابقی کے خیال میں معاشرہ کے تمام اخلاقی خرابیوں کی جڑ ذاتی ملکیت ہی ہے۔ بد دیانتی، رشوت، چوری، دوسروں کے مال و محتاج پر غاصبانہ قبضہ، دوسروں کی محنت سے ناجائز فائدہ اٹھانا، سب کی محرک ذاتی ملکیت کی ہوس ہے۔ یہاں تک کہ چلیں بھی اسی وجہ سے ہوتی ہیں۔ قدرت ذاتی ملکیت کے قانون کو تسلیم نہیں کرتی بلکہ ذاتی ملکیت ایک سماجی روایت ہے۔ اس اعتراض کے جواب میں کہ اگر مساوات

قائم ہو گئی تو کسی کو ترقی کرنے اور نئی نئی ایجادوں کی تحریک نہیں ہوگی۔ سبلی بہت  
 سب کہ دنیا میں جو ترقی ہوئی ہے۔ خواہ وہ سائنسی علوم میں ہو یا ادب و فنون میں، اس  
 میں ذاتی منفعت کا جذبہ کم رہا ہے۔ کیا افلاطون یا سقراط یا مومرنے پیسے کی خاطر  
 لکھا تھا؟

مگر معاشرے میں ذاتی ملکیت کی وجہ سے جو خرابیاں پیدا ہو گئی ہیں وہ کیسے  
 دور کی جائیں۔ دوسرے خیالی سوشلسٹوں کی طرح مابلی بھی محنت کش طبقے کے تاریخی  
 منصب کو نظر انداز کر دیتا ہے اور ریاست پر حکم کرنا ہے حالانکہ ریاست خود  
 طبقہ ذاتی ادارہ ہے۔ اس کا خیال ہے کہ ریاست اگر اس کی تجویزوں کو منظور کرے تو حاکم  
 سدھر سکتے ہیں۔ مثلاً ایسے قانون وضع کئے جائیں جن سے لالچ اور ذاتی منفعت کا  
 سبب باب ہو سکے۔ ریاست کے مصارف کم کر دیئے جائیں تاکہ دوسروں کے لئے مثال  
 قائم ہو سکے۔ ٹیکس برائے نام لگائے جائیں۔ بحیرہ ٹیٹ حضرات اعزازی طور پر کام کریں۔  
 شاخہ باٹ کی زندگی خلاف قانون قرار دی جائے اور لوگوں کو سادہ لباس سادہ غذا  
 اور معمولی مکانات میں رہنے کی ترغیب دی جائے وراثت کے قانون بدل دیئے جائیں  
 تاکہ دولت چند ہاتھوں میں سمٹنے نہ پائے۔ افراد کو تجارت کی اجازت نہ ہو کیونکہ تاجر  
 طبقہ حسب الوطنی کے جذبے سے عاری ہوتا ہے مگر سرمایہ داروں کی نمائندہ فرانسیسی  
 ریاست سے مابلی کی یہ توقع کہ وہ اپنا گناہ آپ کاٹ لے گی۔ انتہادور جو کی سادہ دل  
 تھی۔ اس کے ہم عصر باشعور فرانسیسی بھی شاید ان تجویزوں پر ہنسنے ہوں گے۔ لیکن مابلی  
 کی شہرت کا باعث یہ خیالی منصوبے نہ تھے بلکہ اس نے جس خلوص، جوش اور دقت  
 نظر سے معاشرے کی سیاسی، معاشی، تہذیبی اور تعلیمی برائیاں کا پردہ چاک کیا اس  
 نے فرانسیسیوں کے انقلابی ولولے میں بہت اضافہ کیا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قانون قدرت کے حوالے سے انسانی مساوات کی تلقین انقلابی



میں فرق پیدا کر کے ہیں تقسیم کار کا طریقہ سکھایا ہے۔ عمارتی کے خیال میں ہماری سماجی دراصل ایک خود کار مشین ہے۔

ہماری سو برائیوں کی ایک برائی دولت اور ملکیت کی ہوس ہے۔ چنانچہ سماجی برائیوں کا تجزیہ کیا جائے تو پتہ چلے گا کہ ان کا رشتہ کسی نہ کسی صورت اسی ہوس ملک سے جڑا ہوا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ اگر ذاتی ملکیت دہو تو دوسری تمام برائیاں بھی باقی نہ رہیں۔ لیکن افسوس ہے کہ قانون سازوں نے خود غرضی دکھائی اور ملکیت کے استعمال کی نگرانی کے بجائے ملکیت کی نگرانی میں مصروف ہو گئے۔ مگر اب بھی دیر نہیں ہوئی ہے۔ اگر ذاتی ملکیت کی تسخیر کر دی جائے تو نہ کوئی چھٹی کرے گا نہ قتل اور نہ کسی کو ہتھیاری اور جہان بینی کا جہنم ستائے گا۔

ماہلی یہ نہیں مانتا کہ انسان طبعاً کاہلی اور کام چودہ واقع ہوا ہے۔ انسان میں کام نہ کرنے کی تحریک دراصل نکتے اور نگشودوں سے پیدا ہوتی ہے جو خود ہل کر پانی بھی نہیں پیتے البتہ جانتے ہیں کہ دوسرے ان کے لئے اپنا خون پسینہ ایک کر تھیں۔ ماہلی اپنی کتاب کے چوتھے حصے میں ایک مسودہ قانون پیش کرتا ہے جو اس کی طے میں منشاء قدرت کے عین مطابق ہے۔ اس قانون کی تین شرطیں ہیں پہلی شرط یہ ہے کہ ذاتی استعمال کی چیزوں کے علاوہ تمام ذاتی ملکیت ریاست کی تحویل میں لے لی جائے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ ہر شخص کو ریاست (ری پبلک) روزگار فراہم کرے اور اس کے اخراجات کی کفیل ہو۔ تیسری شرط یہ ہے کہ ہر شخص اپنی جہانی قوت، اپنی عمر اور اپنی طاقت کے مطابق معاشرے کی خدمت کرے۔ اس کے بعد ماہلی اطفالوں اور مسرخصانہ امور کی طرح جزئیات میں چلا جاتا ہے۔ مگر یہ جزئیات اس کے پیچیدہ خیالی سوشلسٹوں کی تجویزوں سے مختلف نہیں ہیں۔

ماہلی اور روسوف نے انقلابِ فرانس کے لئے ذہنی فضا تیار کی لیکن انہیں

سے کوئی بھی انقلاب کے وقت زندہ نہ تھا۔ یہ فخران کے روحانی شاگرد اور انقلابی مفکر بابیو (۱۷۹۰ء - ۱۷۹۷ء) کو حاصل ہوا۔ اس نے صرف انقلابِ فرانس کے دوران میں محنت کشوں کی رہنمائی کی بلکہ اس کو اپنی اشراکی سرگرمیوں کے سلسلے میں جان بھی قربان کرنی پڑی۔

بابیو کے والدین نیچلے درمیان طبقے سے تعلق رکھتے تھے۔ بچپن افلاس اور محنت میں گزرا۔ مضمون نگاری کا شوق ابتدا سے تھا چنانچہ شہر اے مینز (AMIEUX) کے ایک اخبار میں ملازم ہو گیا۔ صحافتی زندگی کے تجربوں اور سیاسی مفکروں کے مطالعے نے بابیو کو کٹر انقلابی بنادیا۔ انقلاب آیا تو بابیو نے اے مینز کی ملازمت چھوڑ دی اور پریس چلا گیا۔ وہاں اس نے ایک اخبار آزادی صحافت کے نام سے جاری کیا۔ بعد میں اس کا نام ”عوامی عدالت“ ہو گیا۔

بابیو نے انقلابِ فرانس کی حمایت بڑی شدت و مدد سے کی تھی۔ لیکن انقلاب کی حیثیت ہوئی تو ریاست پر سرمایہ دار طبقہ قابض ہو گیا اور محنت کشوں کے شب و روز میں کوئی خاص فرق نہ آیا۔ آزادی مساوات اور اخوت کے نعرے جن کی بنیاد پر محنت کشوں کو انقلاب میں شرکت کی دعوت دی گئی تھی۔ محصول کا پہل ثابت ہوئے۔ انقلاب سے پہلے نابرابری اور نا انصافی کا سبب بادشاہ اور جاگیرداروں، نوابوں کی لوٹ کھسوٹ تھی۔ انقلاب کے بعد یہ منصب سرمایہ داروں نے سنبھال لیا اور پروتاریہ کے حقوق پاسل ہونے لگے۔ حالانکہ انقلاب میں سب سے زیادہ قربانیں اسی طبقے نے دی تھیں۔ بابیو نے سرمایہ دار طبقے کی ان بدعہدیوں اور وعدہ خلافیوں کے خلاف اپنے اخبار میں زبردست مہم شروع کی اور اعلان کیا کہ یہ انقلاب نامکمل رہا ہے لہذا پروتاریہ کو چاہیے کہ وہ آگے بڑھے اور انقلاب کی تکمیل کرے۔ فروری ۱۷۹۵ء میں بابیو کو اس کی دہلا انگیز تحریروں کی پاداش میں قید کر دیا گیا۔ ہر چند کہ اس



کو آٹھ ماہ بعد رٹا کر دیا گیا مگر معاشی عدم مساوات کے خلاف اس کا قصہ دہیا نہیں  
 ہوا بلکہ کچھ اور تیز ہو گیا۔ اس نے ہنرمند مزدوروں، عام سپاہیوں اور ترقی پسند  
 سرمایہ داروں کی ایک تنظیم مساوات کی بنیاد پر قائم کی۔ حکومت نے اس کا رسالہ بند  
 کر دیا اور تنظیم کو خلافِ قانون قرار دیا۔ پھر بھی اس نے اپنی تنظیم کی سرگرمیوں خفیہ طور پر  
 جاری رکھیں۔ آخر کار حکومت بائیسویں کی خفیہ تنظیم سے اتنی خائف ہوئی کہ اس نے بائیسویں پر بھارت  
 کا اہلزم لگایا اور اس کا سر قلم کر دیا۔

بائیسویں کا کہنا تھا کہ برسرِ اقتدار جماعت نے انقلاب سے انحراف کیا ہے اور حقوقِ انسانی  
 کے تابہی اعلان نامے کو پس پشت ڈال دیا ہے۔ حقوقِ انسانی کا یہ اعلان نامہ درج ذیل تھا:  
 فرانس کا منشور تھا۔ اس اعلان نامہ میں جو ۶۶ نکات ۱۷۸۹ء کو مجلسِ دستور ساز میں منظور  
 ہوئے تھے ان کے ناقابلِ امتثال حقوق کی ضمانت دی گئی تھی۔ ان حقوق میں آزادیِ مطلق،  
 املاکِ مطلق، تحفظِ ذاتِ مطلق، اور ظلم کے خلاف جدوجہد کا حق شامل تھا۔ اس کے  
 علاوہ آزادیِ تقریر، تحریر اور طباعت کی ضمانت بھی دی گئی تھی اور یہ اعلان کیا گیا  
 تھا کہ اقتدار کا سرچشمہ عوام ہیں۔ اس اعلان نامہ کو ۱۷۹۱ء کے آئین میں بطورِ تمہید شامل  
 کر لیا گیا تھا۔

بائیسویں کا مطالبہ تھا کہ حقوقِ انسانی کے اعلان نامے اور ۱۷۹۱ء کے آئین پر حرف  
 بہ حرف عمل کیا جائے اور ایسے حالات پیدا کئے جائیں جن میں سیاسی اور معاشی مساوات  
 کو فروغ کا موقع مل سکے۔ لیکن بائیسویں کا خیال تھا کہ ذاتی ملکیت کی موجودگی میں حقیقی  
 مساوات کا قیام ہونا محال ہے۔

بائیسویں مساوات کے حق میں وہی دلیلیں دیتا تھا جو روسو اور مالی جیٹ  
 کر کے تھے یعنی قدرت نے تمام انسانوں کو ان کے حقوق اور ضروریات کی حد تک

مساوی پیدا کیا ہے۔ البتہ ذاتی ملکیت کے شیکہ داروں نے قانونِ قدرت کی خلاف ورزی کر کے فطری مساوات کی جگہ سماجی نابرابری کے ذہریلے بیج بوسے ہیں اور جہاں نابرابری ہوگی وہاں نا انصافی کا ہونا لازمی ہے۔ ایک طرف چیزوں کی افراط ہوگی تو دوسری طرف قلت۔ یہ فرائضی قانونِ قدرت کے مطابق نہ ہوگی بلکہ اسے مالا سر و قد کہنا زیادہ درست ہوگا۔ حالانکہ چوروں نے قانون وضع کر کے اس سرنگے کے لئے جواز پیدا کر لیا ہے۔ لہذا بھوکا اور بھوکا رکھنے والوں کے درمیان بدولت مندوں اور مفلسوں کے درمیان جہاں نا انصافی اور بے نا انصافی لوگوں کے درمیان مستقل جنگ رہتی ہے۔ ”اگر میں نے ۸۴ گھنٹے سے کچھ نہیں کھایا ہے تو مجھ سے اعتدال اور قناعت کی توقع فضول ہے۔“

۲۸ جولائی ۱۷۹۵ء کو چارلس جرمین کے نام ایک خط میں وہ فرانسیسی معاشرے پر تنقید کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ تجارت کا بازار بے شک گرم ہے لیکن اس کا مقصد سوائے اس کے کچھ نہیں کہ محنت کشوں کے خون اور پسینے سے دولت مندوں کے سونے کے تالاب بھرے جائیں۔ جزئی کے خلاف سازش میں مصروف ہے۔ دولت پر معاش مستبازوں کی تجویروں میں مشغول ہوتی رہتی ہے۔ مگر جو سب سے زیادہ مفید اور اہم سماجی خدمت انجام دیتے ہیں انکو معاوضہ سب سے کم ملتا ہے ہر طرف بے یقینی ہی بے یقینی ہے۔ کوئی شخص اعتماد سے نہیں کہہ سکتا کہ کل مجھ پر اور میری اولاد پر کیا گزرے گی۔ رزق ملے گا یا نہیں۔

جہاں تک عوام کا تعلق ہے ان کے نزدیک تو انقلاب آیا ہی نہیں۔ لہذا یہیں انقلابی جدوجہد جاری رکھنی چاہیئے تاکہ عوامی انقلاب برپا ہو اور مساوات کا پرچم ہرائے۔

بابو اور اس کے ساتھیوں نے اپنی مختصر جدوجہد کے دوران میں بہ کثرت دہلی اور آستانہ ارشاد کے۔ ان میں سب سے مشہور ”منشور مساوات“ ہے۔ اس منشور کے

چند فخریوں ہی سے فرانس کے ان انقلابی جوانوں کے جوش اور غلوں کا اندازہ ہو جاتا ہے۔  
 ”چونکہ ہم مساوی پیدا ہوئے ہیں لہذا آج سے ہم مساوی حیثیت سے  
 زعمہ رہیں گے اور مساوی حیثیت سے مری گے۔ حقیقی مساوات یا موت،  
 یہ ہے ہمارا مطالبہ۔ اور ہم اسے حاصل کر کے دم لیں گے خواہ ہیں اس  
 کی کتنی ہی قیمت کیوں نہ ادا کرنا پڑے۔ افسوس ہے ان لوگوں پر جو حقیقی  
 مساوات اور ہمارے نیچے میں آئیں گے۔ افسوس ہے ان پر جو ہماری  
 اس خواہش کے حریف بن کر عیس گے۔۔۔۔۔ انقلاب فرانس ایک  
 نئے انقلاب کا پیش خیمہ ہے۔ انقلاب فرانس سے عظیم تر، وسیع تر اور فوجیتر  
 انقلاب کا۔ آخری انقلاب کا۔ ہیں یہ مساوات صرف ”حقوق انسانی“  
 کی دستاویز میں نہیں چاہیے۔ ہیں تو یہ مساوات اپنے گھر کی چھت کے نیچے  
 اور اپنے درمیان چاہیے۔ ہم اس کے لئے بڑی سے بڑی قربانی، بڑے سے  
 بڑے امتحان کے لئے تیار ہیں۔ بے شک ہر چیز فنا ہو جائے مگر حقیقی مساوات  
 زندہ رہے۔“

بایو پہلا اشتراکی مفکر تھا جس نے محسوس کیا کہ اشتراکی معاشرہ فقط کتابی خوبیوں  
 سے نہیں قائم ہو سکتا اور نہ یہ تاریخی فریضہ کوئی خدا ترس حاکم یا فلسفی فرمانروا سرانجام  
 دے سکتا ہے بلکہ محنت کش عوام ہی اپنی جدوجہد سے اشتراکی نظام کو نافذ کر سکتے ہیں۔  
 اسی بنا پر ہم بایو کو کارل مارکس کا پیش رو کہہ سکتے ہیں۔ چنانچہ کارل مارکس کی ریسٹ  
 مینی فیسٹو میں سینٹ سائمن، فور میر اور رابرٹ اوہن کو تو خیالی سوشلسٹوں کی صف  
 میں شامل کرتا ہے لیکن بایو کو خیالی سوشلسٹ نہیں کہتا بلکہ اس کی تحریروں کی طرف

آشادہ کرتے ہوئے انہیں "مزدوروں کے مطالبات کی آواز سے تعبیر کرتا ہے۔  
اور فریڈرک ایگلز انقلابِ فرانس کے سرمایہ دارانہ کردار کا جائزہ لیتے ہوئے  
لکھتا ہے کہ

"اس کے باوجود ہر بڑی بعد از تحریک میں اس طبقے نے جو موجودہ پرولتاریہ  
طبقے کا پیش رو تھا اپنی الگ تحریک بھی چلائی۔ مثلاً جرمنی میں اصلاحِ دین  
اور کسانوں کی جنگ کے زمانے میں خاص مزدور کی تحریکیں، ۱۷۸۹ء کے انقلابِ  
برطانیہ میں یورپ اور فرانس کے انقلابِ عظیم میں باہیو کی تحریکیں  
ایگلز نے کارل کاؤٹسکی کے نام ایک خط میں اس بات کو اور واضح کیا ہے یہ  
خط (۲ فروری ۱۸۸۹ء) کاؤٹسکی کے ایک مقالہ پر تبصرہ تھا جو انقلابِ فرانس کی  
سوسائے قریب کے لئے لکھا گیا تھا۔

"۱۷۹۲ء میں فرانس کی عوامی برادریوں کا نعروں کا "منہ کی بنیاد پر  
سب کی خوشحالی" مگر یہ پتہ نہیں چلتا کہ یہ لوگ دراصل چاہتے کیا تھے  
ابنہ کیوں کے خاتمے کے بہت دن بعد باہیو نے ان کی خواہشوں کو  
شورس شکل دی لیکن جس طرح کیوں اور اس کی اخوت کی آرزو میں بہت  
قبل از وقت تھیں اسی طرح باہیو بہت دیر سے نمودار ہوا۔" مثلاً  
مطلب یہ ہے کہ باہیو کی تحریک کی ناکامی کا سبب یہ تھا کہ فرانس میں اُس  
وقت تنگ صحیح معنی میں پرولتاریہ طبقہ وجود میں نہیں آیا تھا جو سرمایہ دار انقلاب  
کو اشتراکِ انقلاب کی سطح تک لے جاتا۔ بلکہ محنت کش عوام کی نوعیت نیم پرولتاریہ  
قسم کی تھی۔ مگر باہیو اور اس کے ساتھی اپنی بیشتر قوت سازشی سرگرمیوں میں ضائع کرتے

رہے اور خفیہ لگاوتوں کے منصوبے بناتے رہے۔ ان سرگرمیوں کو ”سازشی مساوات“ کا لقب دیا گیا تھا۔ اس عجیب و غریب سازش کی تیاریاں خفیہ طور پر نہیں بلکہ برسرِ عام ہوتی تھیں۔ اس کے اعلامیے اور ہدایات نامے شائع کئے جاتے تھے۔ اس کی ایک باقاعدہ نظامت قائم تھی اور ایک ”قانونِ بغاوت“ بھی وضع کیا گیا تھا۔ اس قانون کی دفعہ ۱۳-۱۴ کے تحت نانبائیوں کو ہمارے کی گئی تھی کہ وہ روٹی پکانے میں تاخیر نہ کریں۔ دفعہ ۱۵ میں یہ اعلان درج تھا کہ دشمنوں کی تمام اسلحہ و امن کے پاسبانوں میں تقسیم کر دی جائے گی۔ ایک اعلان اس مضمون کا تیار کیا گیا تھا کہ بے گھر شہریوں کو امرا کے مکانات میں منتقل کر دیا جائے گا۔

بابو کو یقین تھا کہ پروٹو رائیر ہی ملک کا سب سے انقلابی طبقہ ہے اور سماجی انقلاب اسی طبقے کی سرکردگی میں کامیاب ہو سکتا ہے۔ لہذا وہ اور اس کے رفقاء مزدوروں کی تعلیم و تنظیم میں مصروف رہتے تھے۔ مگر انقلاب کی تکمیل کے لئے وہ ملک گیر چھانے پر عوامی جدوجہد کے قافیہ دتھے بلکہ ان کا خیال تھا کہ بنیادی فریضہ تھوڑے سے مختصر مزدوروں کی خفیہ سازش سے سرانجام پاسکتا ہے۔ اور یہی بابو کے طریقہ کار کی سب سے بڑی خامی تھی۔

بابو کی تحریک اس کے قتل کے بعد بھی بہت دن تک زندہ رہی اور اس کے پیرو فرانس کے مزدور طبقوں میں بدستور کام کرتے رہے۔ چنانچہ کارل مارکس نے پیرس آئے کے بعد ہی انقلابی کارکنوں سے رابطہ قائم کیا ان میں بابو کے ماننے والے بھی تھے۔ کارل مارکس ان کے سیاسی نظریات سے اتفاق کرتا تھا۔ وہ ان کے خلوص اور نیک نیتی کا بھی معترف تھا لیکن ان کی سازشی حکمت عملی کو مزدور تحریک کے حق میں نقصان دہ سمجھتا تھا۔ بابو کے بیشتر مستفیدین رفتہ رفتہ کارل مارکس کی کمیونسٹ لیگ میں شامل ہو گئے۔

## انقلابِ فرانس کے بعد

انقلابِ فرانس بورژوا انقلاب تھا جس سے عننت کشوں کی توقعات تو بڑی دھوئیں البتہ اس کے نتائج بڑے دور رس نکلے اور سیاسی انقلابات سے قطع نظر زندگی کے ہر شعبے میں اہم تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ چنانچہ انیسویں صدی کے ابتدائی پچاس برسوں کو اگر جمہوریتوں کا عہد کہیں تو غلط نہ ہوگا۔ اس اثنا میں خود فرانس میں دوبارہ انقلاب آیا۔ اس کے علاوہ آسٹریا، ہنگری، چیکو سلوواکیہ، اٹلی، پولینڈ، ہالینڈ، بلجیم، جرمنی غرضیکہ یورپ کے قریب قریب سبھی ملکوں میں آزادی اور جمہوریت کا غلغلہ بلند ہوا اور مسلح بغاوتیں ہوئیں حتیٰ کہ انقلاب کی لہریں روم و باریٹگستان کو عبور کر کے برطانوی ساحل تک بھی جا کر اٹھیں۔ انقلاب کا یہ جو شش سیاست دانوں اور مزدوروں تک محدود نہ تھا بلکہ اس وقت کا شاید ہی کوئی ادیب، فن کار اور مفکر ہو جس نے ان انقلابی سرگرمیوں کا اثر قبول نہ کیا ہو۔

اسی زمانے میں سوشلزم کا چرچا بھی عام ہوا اور سوشلزم کے بہت سے مبلغ پیدا ہوئے۔ مثلاً سینٹ سائمن، ڈارٹ اووین، چارلس فورمیر وغیرہ۔ ان کی تحریریں درمیانہ طبقے کے علاوہ بعض مزدور حلقوں میں بھی بڑے شوق سے پڑھی جاتی تھیں۔

مگر ان میں سے بیشتر سوشلسٹ دانشور محنت کشوں کی طبقاتی جدوجہد کے حق میں نہ تھے اور نہ سرمایہ داری نظام کو مزدور انقلاب کے ذریعے نیست و نابود کر کے سوشلسٹ نظام قائم کرنا چاہتے تھے بلکہ ان کا خیال تھا کہ اگر سوشلزم کے معقول منصوبے تیار کئے جائیں اور سرمایہ دار طبقے کو دیلوں سے قائل کر دیا جائے تو سوشلزم خود بخود قائم ہو جائے گا۔ لارڈ مارکس اور فریڈرک اینگلس نے اپنی سرگرمیوں کا آغاز انہیں خیالی سوشلسٹوں کے خلاف نظریاتی جنگ سے کیا تھا اور مزدوروں کو ان کے اثر سے آزاد کرنے کے لئے تنظیمیں جدوجہد بھی کی تھیں۔

## سینٹ سائمن

سینٹ سائمن (۱۷۶۰ء - ۱۸۲۵ء) انقلاب فرانس کے عروج و زوال کا مہینہ شاہد تھا۔ اس کا تعلق فرانس کے ایک امیر گھرانے سے تھا۔ وہ ابھی سولہ سال کا تھا کہ امریکہ کی جنگ آزادی شروع ہو گئی (۱۷۷۵ء - ۱۷۸۳ء) فرانس برطانیہ کا روایتی حریف تھا چنانچہ فرانس نے امریکہ کے حریت پسندوں کی خوب مدد کی۔ یہاں تک کہ فرانسیسی انقلاب کی بڑی تعداد بھی رضا کارانہ طور پر امریکہ کی جنگ میں شریک ہوئی۔ سینٹ سائمن انہیں ہی تھا۔ امریکہ کے قیام نے اس کے خیالات پر گہرا اثر ڈالا۔ امریکہ کی نئی دنیا اور یورپ کی پرانی دنیا میں زمین و آسمان کا فرق تھا۔ یورپ میں بادشاہ تھے۔ دیہاتی بھراؤ تھے۔ رنجش و نواب تھے۔ عیش پسند پادری اور ان کے بڑے بڑے اوقاف تھے۔ نئی دنیا میں انسان اعتدال سے پاک تھی۔ فیکٹریوں کے مالک، دوکاندار، مزدور، کاشتکار سب محنت مشقت میں مصروف رہتے تھے اور ملک کی سماجی فضا بڑی مذہب جہودی تھی۔

ڈنکی غلاموں کی خرید و فروخت اور کپاس تباہ کن اور چاول کے کمیٹیوں میں ان کی زبوں حالی سینٹ سائمن نے شاید دیکھی نہیں یا دیکھی تو اس نے میگزینوں کو ملٹی

ہی نہیں سمجھا کہ ان کے بارے میں غور کرتا۔

سینٹ سائمن وطن واپس آیا تو یہیں انقلاب برپا ہو گیا۔ سینٹ سائمن نے انقلاب کا خیر مقدم کیا۔ اس کی آبائی جائیداد ضبط ہو گئی پھر بھی اس نے پرواہ نہ کی، آدمی ہوشیار تھا، لہذا اس نے ستر کھیل کر کافی دولت جمع کر لی۔ اسی اثنا میں گرفتاری بھی ہو کر جیل رہا کر دیا گیا قید خانے میں اس پر یہ انکشاف ہوا کہ قدرت نے مجھ کو کسی عظیم خدمت کے لئے منتخب کیا ہے لہذا وہ اپنے آپ کو مسیح موعود تصور کرنے لگا۔

پیرس اگر اس نے شادی کر لی لیکن گھر میں زندگی کی ذمہ داریاں اس کے ہنس کی دھنیں۔ پہلا ایک سال کے اندر صلیب کی جوگئی اور سینٹ سائمن نے مدام شیل ۱۸۴۳ء - ۱۸۴۷ء کے سلسلے میں پناہ لی۔ مدام شیل پیرس کی بڑی مشہور شخصیت تھیں وہ کئی دو ماٹوئی لکھنے کی مصنف تھیں اور ان کے گھر پر انہوں نے فن کا رول اور دانش وروں کا مجلس لگا رہتا تھا۔ اسی دوران میں سینٹ سائمن کی پہلی کتاب "جنیوا سے خطوط" (۱۸۴۷ء) شائع ہوئی۔ اس وقت سینٹ سائمن کی عمر اسی سال تھی۔

ان خطوط کے بعد سینٹ سائمن نے اور کئی رسالے لکھے۔ ان میں گونا گونا گویاں اور دلائل بدلتے ہوئے تھے لیکن نفس مضمون ایک ہی تھا۔ یعنی سائمن اور صنعت کی بنیاد پر معاشرے کی از سر نو تشکیل۔ ان تصنیفات سے سینٹ سائمن کو مالی فائدہ ہل نہیں ہوا بلکہ اس کی مالی حالت روز بروز زیادہ ابتر ہوتی گئی۔ افلاس سے تنگ اگر اس نے خود کشی کی بھی کوشش کی لیکن ناکام رہا۔ اس وقت ایک پرانے ملازم نے اس کی دستگیری کی اور اس کی دیکھ بھال کرنے لگا۔ ۵۹ سال کی عمر میں اس پر ایک مضمون کی پاداش میں بغاوت کا مقدمہ چلا لیکن وہ بری ہو گیا۔

جنیوا سے خطوط اس نے ایک فرضی دوست کے خطوط کے جواب میں لکھے تھے۔

پہلے خط کی ابتدا ان لفظوں سے ہوتی ہے :-



”میں اب جوان نہیں ہوں۔ میں نے بہت کچھ دنیا دیکھی ہے اور کافی معروف بھی رہا ہوں لیکن میری محنتوں کا مقصد تمہاری خوشی رہا ہے۔ اب میں نے ایک منصوبہ سوچا ہے جو میرا خیال ہے کہ تمہارے لئے مفید ہوگا۔ چنانچہ میں یہ منصوبہ تمہیں بھیج رہا ہوں۔

نیوٹن کے مقبرہ کے سامنے چندہ اکٹھا کرنے کا بندوبست کرو اور اس کام میں آٹھک محنت کرو۔

سینٹ سائنس کے نزدیک نیوٹن کی شخصیت بے غرض خدمتِ خلق اور سائنس ذہنیت کی علامت تھی۔ اس لئے اس نے یہ تجویز پیش کی کہ ایک بین الاقوامی نیوٹن کونسل قائم کی جائے جس میں تین حساب دان، طبیعیات کے تین عالمِ نفسیات کے تین ماہر تین معصف، تین مصور اور تین موسیقار شامل ہوں۔ یہ اٹھارہ افراد نہ کوئی جہدہ قبول کریں۔ اور نہ کوئی معاوضہ لیں۔ بلکہ نئی نوع انسان کی بے لوث خدمت کریں۔ وہ انسانیت کے ”مشلل برادر“ ہوں اور دنیا کو حق و انصاف کا راستہ دکھائیں۔ یہ نیوٹن کونسل زمین پر خدا کی نیابت کرے گی۔ سینٹ سائنس نے یہ نہیں سوچا کہ مفکروں اور فن کاروں کی اس کونسل کا انتخاب کون کرے گا اور بفرمن بحال انتخاب ہو بھی گیا تو ان کی بدایاتوں پر عمل کروانے کی کیا صورت ہوگی۔ ان کے احکام نافذ کیے ہوں گے۔

سینٹ سائنس کے نزدیک ”ہٹھارہویں صدی“ تحقیقی، تحریری اور انقلابی صدی تھی۔ لہذا انیسویں صدی کو تخلیقی صدی ہونا چاہیے۔ تب وہ اپنا تاریخی فریضہ ادا کر سکے گی۔ تعلیم نہایت ضروری ہے کیونکہ سولہویں صدی کے بعد پروٹسٹنٹ فسر قوں کی کلیسا ٹے روم کے خلاف بغاوت کے باعث (یورپ کی وحدت پارہ پارہ ہو گئی ہے۔ امریکا اور جاگیرداروں کی انادیت (صنعتی نظام کے باعث) ختم ہو چکی ہے

اور پادریوں کی جو چارے روحانی پیشوا تھے اب کوئی ضرورت باقی نہیں رہی ہے۔ لہذا معاشرے کی نئی تعلیم سائنس اور صنعت کی بنیادوں پر ہونی چاہیے کیونکہ اب صنعتی دور میں داخل ہو گیا ہے۔ اور ہمیں اب یہ سمجھنا چاہیے کہ فرانس میں ایک فیکٹری ہے جس میں طرح فیکٹری کے اندر امیروں، جاگیرداروں، پادریوں اور سپاہیوں کی گفتگو نہیں ہوتی۔ اسی طرح معاشرے کے اندر بھی ان غلط اور نئے مکتب کا وجود ملک کے لئے مفید ہے۔ ”سب لوگ کام کریں اور کام کا معاوضہ پائیں“

”ہر شخص کا فرض ہے کہ اپنی ذاتی صلاحیتوں کا رٹ انسانیت کی بہبود کی جانب پھیر دے غریبوں کے قومی امیروں کی پرورش کریں گے۔ لیکن امیروں کا فرض ہے کہ اپنے ذہن سے کام لیں اور اگر ان کا ذہن کام نہیں کرتا تو پھر ان کو اپنے مانتوں سے کام کرتا دیکھیں گے کیونکہ نبوت ان لوگوں کو جو درکشاب کے کام کے نہ ہوں کرتا ارض پر آزاد نہیں چھوڑے گا۔“  
(جنیوے خطوط)

سینٹ سائمن کے منصوبے کے مطابق معاشرے کی نئی تعلیم کے تین ایوان ہوں گے۔

(۱) ایوان تخلیقات

(۲) ایوان تحقیقات

(۳) ایوان تعلیمات

ایوان تخلیقات دوسو انجینئروں، پچاس ادیبوں، ۲۵ مصوروں، پندرہ مجسمہ سازوں اور تعمیرات کے ماہروں اور دس موسیقاروں پر مشتمل ہوگی۔

ایوان تحقیقات کے تین سٹورکن ہوں گے۔ ایک موسموں کے عالم، ایک موسموں

طبیعیات کے عالم اور ایک موسموں کے عالم۔

ایوان تعلیمات میں مختلف صنعتوں کے فائدے شامل ہوں گے۔ کاشت کار،

مستری، دستکار، صنّاع، تاجر، مزدور، صنعتکار وغیرہ۔ معاشرے کی شرک  
صنعت و حرفت کی یہی نمائندہ مجلس ہوگی۔ سینٹ سائٹن ان سب لوگوں کو صنعت  
طبقے کا فرد سمجھتا ہے۔ اس حد تک کہ وہ سرمایہ دار اور مزدور، مل مالک اور آجرتی  
دست کار کو ایک ہی صف میں گھڑا کر دیتا ہے۔

یہ واحد طبقہ ہے جس کے بارے میں ہماری آرزو ہے کہ اس کے عزائم اور  
سیاسی جرأت میں اضافہ ہوتا رہے۔ کیونکہ صنعت کاروں کا طبقہ ہی وہ طبقہ  
ہے جس کے عزائم مفید اور جس کی جرأت مزید ہے۔ ان کے مخصوص مفادات  
سب کے مشترک مفادات سے ہم آہنگ ہوتے ہیں۔ چونکہ ہمیں اس صداقت  
کا احساس ہے لہذا ہم نے صنعت کاروں کے حق میں آواز اٹھائی ہے۔ ہم ان  
کو تہذیب کا حقیقی مرکز تصور کرتے ہیں۔

سینٹ سائٹن کی رائے میں سرمایہ اور صنعت دونوں معاوضے کے مستحق ہیں۔ بلکہ  
اس منصوبے پر عمل کیسے ہو۔ محنت کشوں کو سیاسی اختیار دے کر؟ نہیں اور ہرگز  
نہیں کیونکہ انقلاب فرانس کا تجربہ ہمارے سامنے ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ عوام اس کے  
اہل نہیں ہیں۔ وہ اپنے مسائل خود حل نہیں کر سکتے بلکہ یہ تاریخی فرامین بھی مہذب  
طبقوں کو انجام دینا ہوگا۔ معاشرے کے برگزیدہ افراد کو، انجینئروں کو، محکموں کو،  
فن کاروں کو، دانشوروں کو۔

سینٹ سائٹن سماجی انقلاب کے بغیر انقلابی تبدیلیاں لانا چاہتا ہے۔ وہ عوامی  
تحریک، عوامی جدوجہد کا قائل نہیں ہے اور اس کو عوام کے سیاسی شعور یا تنظیمی  
صلاحیتوں پر اعتبار ہے۔ کیا اس نے انقلاب فرانس کے جنگیوں میں پیرس کے عوام  
کی غیر ذمہ دار حرکتیں نہیں دیکھی تھیں؟

سینٹ سائٹن کے منصوبے میں شیخ جی کے منصوبے سے کم نہ تھے۔ جاگیر نظام کے نقائص

کے بارے میں اس کے تاثرات بالکل بجا تھے۔ اُمراؤ، کلیسا اور فوج پر اُس نے جو تنقید کی وہ بھی صحیح تھی۔ اس کا یہ خیال بھی درست تھا کہ دنیا اب سائنس اور صنعت کے دور میں داخل ہو گئی ہے اور معاشرے کی فلاح و بقا کا انحصار تخلیقی صلاحیتوں سے قائم اٹھانے پر ہے۔ مگر سینٹ سائنس یہ سمجھ جاتا ہے کہ فرانس کا اُبھرتا ہوا صنعتی نظام بھی طبقاتی نظام تھا۔ ایک طبقہ سرمایہ داروں اور صنعت کاروں (بورژوا) کا تھا اور دوسرا طبقہ محنت کشوں (پروٹاریہ) کا تھا۔ غناں اختیار سرمایہ داروں اور ان کے گمشدوں کے ہاتھ میں تھی۔ انہیں منطقی دلائل سے یا اپنی فوج انسان کا واسطہ دے کر اپنے سیاسی اور معاشی اقتدار سے دستبردار ہونے پر آمادہ نہیں کیا جاسکتا تھا بلکہ یہ اُسی صورت میں ممکن تھا کہ پروٹاریہ منظم جدوجہد کے ذریعہ بورژوا طبقہ سے اختیار چھین لے۔ سینٹ سائنس دنیا بھر کے منصوبے تو بنا سکتا تھا لیکن وہ اس قوت کو جو اُن منصوبوں کو عملی جامہ پہنانے کا اہل تھی تسلیم کرنے کے لئے تیار نہ تھا۔ نتیجہ کار ہوا۔ اُس کے منصوبے کتب خانوں کی زینت بن گئے۔ فرانسیسی قوم نے ان پر کبھی عمل نہیں کیا۔

## ایرٹ اووین

اس دور کے جس انگریز سوشلسٹ کو بین الاقوامی شہرت نصیب ہوئی اُس کا نام رابرٹ اووین تھا۔ رابرٹ اووین (۱۸۰۴ء - ۱۸۵۸ء) ویلز کا رہنے والا تھا اس کا باپ لوہے کا سامان بیچتا اور گھوڑوں کے ساز بناتا تھا۔ اووین نے سات سال کی عمر میں مدر سے کو خیر باد کہا اور قصبے ہی کی ایک دکان میں نوکری کر لی۔ دس سال کی عمر میں وہ لندن چلا آیا اور کچھ عرصے ملازمت کرنے کے بعد ماپشٹر منتقل ہو گیا

جوسوئی اور اوہنی کا رخاؤں کا بہت بڑا مرکز تھا۔ اپنی فطری ذہانت اور انٹک  
صنعت کے سبب وہ بہت جلد ترقی کر کے ڈرنک واٹر کاٹن ملز کا منیجر ہو گیا۔ اس  
وقت (۱۹۰۷ء) اوہنی کی سالانہ تنخواہ تین سو پونڈ تھی۔ سات سال بعد اس نے نیوٹارک  
کی فیکٹری خرید لی۔ یہ جگہ سکاٹ لینڈ کے شہر گلاسگو سے تقریباً ۲۵ میل دور دیائے کلائڈ  
کے کنارے ایک چھوٹی سی بستی تھی۔ بستی کیا تھی۔ چاروں، شرابیوں اور بد معاشوں  
کا ڈھانچا تھا۔

اوہنی نے نیوٹارک کی اصلاح کا بیڑا اٹھایا۔ اس کا راسخ عقیدہ تھا کہ انسان اپنے  
ماحول کی پیداوار ہوتا ہے۔ ماحول اگر اچھا ہو اور انسان کی پرورش اور تعلیم و تربیت  
صحت بخش حالات میں ہو تو اس کا کردار صالح ہوتا ہے۔ اس کے برعکس انسان کا ماحول  
اگر خراب ہو تو اس کا کردار بھی خراب ہوتا ہے۔ لہذا انسان کے کردار کی اصلاح کے لئے  
مزدوری ہے کہ اس کے ماحول کی اصلاح کی جائے۔

اوہنی نے نیوٹارک میں اپنے اس فلسفے کو آزمانے کی ٹھان لی۔ اس نے بچوں کے  
لئے اسکول کھولے جن میں موسیقی اور رقص کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔ مزدوروں کے لئے  
صاف ستھرے مکان بنوائے اور کھیل کود اور تفریح کے سامان فراہم کئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ  
دیکھتے ہی دیکھتے نیوٹارک کی رسوائی زمانہ بستی ایک مثالی بستی بن گئی اور جب تک  
یہ تجربہ جاری رہا بقول اوہنی ”ایک شخص بھی کسی اخلاقی جرم میں مایوس نہیں ہوتا۔ اس  
مثالی بستی کا شہرہ دور دور تک پھیلے اور پالکسٹنٹ کے ممبر سماجی کارکن اور اتحاد نویس  
وغیرہ بستی کے اس تجربے کو دیکھنے کے لئے آنے لگے۔ برطانیہ کا وزیر اعظم ہائوس ڈونیل  
نیوٹارک سے آنا متاثر ہوا کہ اس نے اپنے نااہل سپن میں نیوٹارک کی طرف اشارہ کرتے  
ہوئے کہا کہ مزدوروں کے لباس نہایت معقول تھے اور عورتوں کے رخسار مسیح کی طرح  
سرخ۔ شراب نوشی ناپید تھی اور جنس نامک کی اخلاقی حالت بہت اعلیٰ تھی“

مزدوروں کا گھر طے ماحول سدھرا تو ان کی کارکردگی بھی بہتر ہو گئی۔ چنانچہ اوہین کی فیکٹری کی پیداوار بھی بڑھی اور نفع میں بھی اضافہ ہو گیا۔ اوہین کا تجربہ کامیاب رہا اور اسے یقین ہو گیا کہ اگر حکومت اور صنعت کار دو راہنمائی دیکھیں اور نیو یارک سے سبق سیکھ کر اپنے مزدوروں کے حالات زندگی اصلاح کی طرف توجہ دیں تو ملک کی پیداوار اتنی بڑھ جائے گی کہ کوئی شخص مفلس اور محتاج نہیں رہے گا۔ اوہین کی آرزو تھی کہ ساری دنیا نیو یارک کے قالب میں ڈھل جائے۔

انیسویں صدی کی ابتدا میں برطانیہ میں جو دنیا کا سب سے زیادہ صنعتی ملک تھا مزدوروں کی حالت بے حد خراب تھی۔ اور ان میں بڑی بے چینی پھیلی ہوئی تھی۔ زمین سے بیدخل ہونے والے کاشتکاروں نے یہ سمجھ کر کارخانوں کی مشینیں توڑنا شروع کر دی تھیں کہ ان کا مذاق چھیننے والی یہی مشینیں ہیں۔ ساتھ لگے قصور مشینوں کا نہ تھا بلکہ سرمایہ دار نظام کا تھا جو کھیتوں سے بیدخل ہونے والوں کو کارخانوں میں جذب نہ کر سکتا تھا۔ اس میں اس تحریک نے اتنا زور پکڑا کہ پارلیمنٹ نے ایک قانون منظور کیا جس کی مدد سے مشینوں کی توڑ پھوڑ کی سزا موت قرار پائی۔ چنانچہ جنوری ۱۸۱۳ء میں فقط ایک شہر یارک میں تیرہ مزدوروں کو مشینیں توڑنے کے جرم میں پھانسی دی گئی۔

اس زمانے میں فیکٹریوں میں روزانہ سترہ گھنٹے کام ہوتا تھا اور کام کرنے والے زیادہ تر عورتیں اور بچے ہوتے تھے۔ ان کو مردوں سے بہت کم اجرت ملتی تھی۔ اس کے علاوہ جرمیلنے کا رواج عام تھا۔ ایک اندازہ کے مطابق برطانیہ کی سوتی، اونی اور دیشی ملوں میں مزدوروں کی کل تعداد ۳ لاکھ ۵۶ ہزار تھی۔ ان میں ایک لاکھ ساڑھے ہزار مرد تھے اور ایک لاکھ ۹۶ ہزار عورتیں۔ تفصیل یہ ہے۔

لا سال سے کم عمر ۴۸۰۰ لڑکے

۵۳۰۸ لڑکیاں

۶۷۰۰۰	رطلے	۱۸ سال کے درمیان
۸۹۰۰۰	رطلکیاں	"
۵۸۰۰۰	مرد	۱۸ سال سے زائد
۱۰۲۰۰۰	عورتیں	"

اووین نے اپنی فیکٹری میں کام کے اوقات گھٹا کر دس گھنٹے کر دیئے۔ عورتوں اور دس سال سے کم عمر کے بچوں سے کام لینا بند کر دیا اور جرمانے کا طریقہ منسوخ کر دیا۔ پھر بھی اس کی فیکٹری کی پیداوار میں اضافہ ہوا۔ پیداوار کی کوالمی بہتر ہوئی اور نفع بھی بڑھ گیا۔ اووین ماحول کو بہتر بنانے پر بھرپور توجہ دیا۔ مگر ماحول ہی وقت بہتر ہو سکتا ہے جب پیداوار اور ماحول دونوں کی فراوانی ہو۔ اگر فراوانی نہ ہو تو پھر افلاس، جہالت، توہم پرستی، بیماری اور اخلاقی خرابیاں بڑھتی ہیں۔ اووین کہتا تھا کہ صنعتی کارخانوں کی اب اتنی افراط اور پیداوار کی اتنی فراوانی ہے کہ اب انسان کی آزادی کا وقت آ گیا ہے۔ اب کوئی محتاج رہنے پر مجبور نہ ہو گا۔

اُسی زمانے میں اووین نے کئی رسالے اپنے نظریات کے حق میں لکھے اور دوسرے کارخانداروں کو بھی اپنا ہم خیال بنانے کی کوشش کی۔ اُس کو یقین تھا کہ اگر صنعت کاروں کو معقول دلیلوں سے سمجھایا جائے تو وہ بھی اپنے مزدوروں کے حالات میں مناسب اصلاح کر لیں گے۔ ۱۸۱۴ء میں اُس نے اُن کے نام ایک گشتی مراسلہ بھیجا جس میں لکھا تھا کہ

”تجربے نے آپ کو بتا دیا ہو گا کہ ان مشینوں میں جو صاف ستھری ہوتی ہیں اور قریب سے نصب کی جاتی ہیں اور ان مشینوں میں جو گندی رہتی ہیں اور بے ترتیبی سے نصب کی جاتی ہیں۔ کتنا فرق ہوتا ہے۔ پہلی قسم کی مشینیں کفایت سے چلتی ہیں اور ان کی دیکھ بھال پر کم خرچ آتا ہے۔ مگر دوسری قسم

کی مشینوں میں صورت حال اس کے برعکس ہوتی ہے۔

اب اگر سب جان مشینوں کی مناسب دیکھ بھال کا نتیجہ مفید ہوتا ہے تو آپ اپنی زندہ مشینوں کی اگر دیکھ بھال کریں تو اس کے نتائج بھی ظاہر ہے کہ بہت اچھے ہوں گے۔ کیا یہ مناسب نہ ہو گا کہ آپ اپنا تھوڑا وقت اور سرمایہ ان زندہ مشینوں کی بہتری پر صرف کریں تاکہ نتائج زیادہ مفید اور خاطر خواہ ہوں گے

مگر مایمٹ اووین کی یہ خوش فہمی تھی۔ صنعت کاروں نے اس کے مراسلے کو ردی کی ٹوکری میں پھینک دیا۔ لیکن اووین ادا ماننے والا انسان نہ تھا۔ اس نے ۱۸۱۵ء میں سکاٹ لینڈ کے صنعت کاروں کا ایک جلسہ بلا یا۔ ایجنڈے میں دو امور کا ذکر تھا۔ اول۔ حکومت سے درخواست کہ درآمد شدہ کپاس پر محصول کم کیا جائے۔ دوم۔ کارخانوں میں کام کرنے والے بچوں کے حالات کی اصلاح۔

حاضرین جلسہ نے پہلی تجویز کو تو بڑی خوشی سے منظور کر لیا البتہ اووین کو دوسری تجویز کی تائید کرنے والا ایک شخص بھی نہ ملا۔

اس جلسے کے تلخ تجربے کے باوجود اووین کو یقین تھا کہ دولت مندوں اور سرکاری افسروں کو مزدوروں کی اصلاح پر آمادہ کیا جاسکتا ہے۔ مگر لطف یہ ہے کہ مزدوروں کا سمونا ہوتے ہوئے وہ مزدوروں کی چارشت تحریک میں کبھی شریک نہیں ہوا اور نہ چارشتوں کی حمایت کی بلکہ صنعت کاروں اور ان کی حکومت کو اپنا ہم خیال بنانے کی کوشش کرتا رہا۔

اووین کی دلیل یہ تھی کہ مشینوں کی پیداواری قوت میں اضافے کے سبب سے بانٹا ہوا چیزوں سے بھر گئے ہیں۔ لیکن عوام کی اکثریت ہنوز مفلس و محتاج ہے۔ مشینی دور سے پہلے پیداوار اور آبادی کا تناسب برابر تھا۔ (۱:۱) لیکن ۱۷۹۳ء اور ۱۸۵۰ء



کے درمیان میٹینی پیداوار آبادی سے بارہ گن (۱:۱۲) زیادہ ہو گئی۔ البتہ پیداوار میں اس حیرت انگیز اضافے سے مزدوروں کو کچھ فائدہ نہ پہنچا بلکہ اُن کی حالت پہلے سے بھی زیادہ زبوں ہو گئی۔ جنہوں نے یہ ساری دولت پیدا کی۔ وہ بے روزگار ہو کر سرکاری خیرات پر گزار بسر کرنے پر مجبور تھے۔ اس لئے کہ انہوں نے ضرورت سے زیادہ چیزیں پیدا کر دی تھیں۔

اودین کہتا تھا کہ اس تعداد کو خیرات سے حل نہیں کیا جاسکتا اور نہ اس کا مداوی غریبوں کی آسٹریلیا، کینیڈا اور دوسرے ملکوں میں آباد کاری ہے۔ بلکہ پیداوار اور اس کے استعمال میں ہم آہنگی ہے۔ لیکن اصلاحات کا نظام تدریجاً ہونا چاہیے۔ مثلاً سب سے پہلے بیروزگاروں کو کام پر لگایا جائے تاکہ وہ لوگ جو سرکار سے مفت کی روٹی وصول کرتے ہیں اور معاشرے کی دولت میں کوئی اضافہ نہیں کرتے تخلیقی سرگرمیوں میں لگ جائیں۔ ایسے حالات پیدا کئے جائیں کہ قومی فرض اور ذاتی مفاد ایک دوسرے سے مل جائیں۔ لوگوں کی جسمانی اور ذہنی صلاحیتیں اُن کے لئے بھی مفید ہوں اور معاشرے کے لئے بھی۔

اودین کی تجویز تھی کہ ”اتحاد اور تعاون کے گاؤں“ بسائے جائیں ان مثالی مہنتوں کی آبادی پانچ سو تا پندرہ سو ہو۔ ہر گاؤں کے پاس ہزار تا پندرہ سو ایکڑ آراضی ہو۔ اس میں گاؤں والوں کی ضرورت کے لئے کھیتی باڑی کی جائے اور صنعتی ادارے بھی کھولے جائیں۔ مکان ایک وسیع چوک کے چاروں طرف قطار میں بنائے جائیں۔ ہر گاؤں کی ایک کواپریٹو سوسائٹی ہو جو گاؤں کی پیداوار، پیداوار کی تقسیم، بچتوں کی تسلیم، حفظانِ صحت، کھیل کود اور سیر و تفریح کی نگرانی کرے۔ ہر کواپریٹو سوسائٹی کو ابتدا میں ۶۶ ہزار پونڈ کی مالی امداد دی جائے جو فی کس اسی پونڈ سے زیادہ نہ ہوگی اور پھر کا دعویٰ تھا کہ اس رقم سے ایک بیروزگار شخص اپنے بال بچوں کا پیٹ بھر سکے گا اور اپنی

پیداوار سے کچھ عرصے بعد یہ رقم سرکار کو واپس کر دی گئی۔

مئی ۱۸۱۷ء میں جب اووین نے اپنا یہ منصوبہ لندن کے مزدوروں کے ایک جلسے میں رکھا تو مزدوروں نے اسے مسترد کر دیا۔ ایسی حالت میں حکومت یا صنعت کاروں کا اس منصوبے کو عملی جامہ پہنانے کا سوال ہی نہ تھا۔

لیکن اووین نے اپنی ہم جاری رکھی۔ ۱۸۱۹ء میں اس نے ایک دستاویز مزدوروں کے نام خط "شاخ" کی۔ اس خط میں اووین نے مزدوروں کو اپنے تعاون کا یقین دلایا تھا مگر اس شرط پر کہ وہ اپنا کردار درست کریں، اشتہار سے باز آئیں اور صاحبِ ثروت طبقے سے نفرت کرنا ترک کر دیں کیونکہ

(۱) دولت مندوں اور محتاجوں، حاکموں اور محکوموں کا مفاد و حقیقت ایک ہی ہے۔

(۲) اونچے طبقے کے لوگ نہ تو مزدوروں کی تذیل چاہتے ہیں اور نہ انہیں محکوم بنا کر رکھنے کے آمادہ مند ہیں۔

(۳) عقل کی پونچھت رہی ہے اور جیوں ہی عقل کا سورج نمودار ہوا دنیا کی سب تکلیفیں دودھ ہو جائیں گی۔

مگر مزدور طبقہ سرمایہ داروں کی سرشت سے واقف تھا۔ اس کا روزمرہ کا تجربہ اووین کی خوش فہمیوں کی نفی کرتا تھا لہذا انہوں نے اووین کی بات ماننے سے انکار کر دیا۔

اووین اہلِ تجارت میں اضافے کے لئے بھی لڑتا رہا۔ اس نے اپنے ہم پیشہ صنعت کاروں کو یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ اہلِ تجارت میں اضافے سے انہیں فائدہ پہنچے گا۔ کیونکہ مزدوروں کی قوت خرید بڑھے گی تو وہ مصنوعات زیادہ خریدیں گے۔ چونکہ تعداد میں وہ دوسرے طبقوں سے زیادہ ہیں لہذا خریداری میں بھی مجموعی طور پر ان کا حصہ سب

سے زیادہ ہوگا۔

انہیں دونوں برطانیہ میں معاشی بحران کے ساتھ مالی بحران بھی شروع ہوا۔ بنگلہ دیک دیوالیہ ہو گئے اور حکومت کو مجبوراً کاغذ کے نوٹ چھاپنے پڑے۔ اووین نے اس سیکر جاتی بحران سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ معاشرتی خرابیوں کی ذمہ داری زبردبار اور سکون کی گردش پر بھی اتنی ہی عائد ہوتی ہے جتنی دولت کی غلط تقسیم پر۔

اووین کا خیال تھا کہ جب تک نفع خوری کا سلسلہ جاری ہے، معاشرتی ماحول میں اصلاح ہو سکتی ہے اور نہ لوگوں کا کردار درست کیا جاسکتا ہے۔ اس کے نزدیک نفع خوری معاشی مسابقت کا لازمی جز ہے۔ مسابقت کو اگر جنگ سے تعبیر کیا جائے تو نفع خوری کو نوٹ کا مال تصور کرنا ہوگا۔ لہذا کوئی ایسی تدبیر اختیار کرنی چاہیے کہ نفع خوری ختم ہو جائے اور سستی خرید اور جنگی فروخت کی خواہش بھی دب جائے۔ مگر نفع سکے یا زر نقد کی شکل میں حاصل ہوتا ہے۔ مالا کلا اشیاء یا ناداری میں قدر کا پیمانہ انسانی محنت ہے، ذکر سکے۔ اس بنیاد پر اووین کی تجویز تھی کہ سکون کے جملے "محنت نوٹ" (LABOUR NOTE) جاری کئے جائیں۔

"دھات کے سکے بے انفعالی، احتیاج اور جرائم کا باعث ہوتے ہیں۔

انسانی کردار کو برباد کرنے میں بھی دھات کے سکون کا بڑا ہاتھ ہے۔"

اووین نے ستمبر ۱۸۳۶ء میں لندن میں لیبر ایکسچینج کے نام سے معاوا دہا ہی کا ایک ادارہ قائم کیا۔ اس کے ارکان کی تعداد ۸۴ تھی۔ ایکسچینج کی کچھ شاخیں معافات میں بھی کھولی گئیں۔ اسٹور میں خرید و فروخت کے لئے لیبر نوٹ چھاپے گئے۔ اگر کوئی رکن اپنا مال اسٹور کے ماتر فروخت کرتا تھا تو اس کو جتنا پڑتا تھا کہ ملل کی تیاری میں اس کے کتنے گھنٹے کی محنت صرف ہوئی ہے۔ اسی کے مطابق اس کو لیبر نوٹ ملتے تھے اور وہ ان نوٹوں کے عوض اسٹور سے اپنی ضرورت کی چیزیں خرید سکتا تھا۔ اووین کا

دعویٰ تھا کہ

”یہ منصوبہ میکسیکو اور پیرو کی سونے چاندی کی سب کانوں سے زیادہ بیش قیمت ہے“

لیکن اووین کا یہ منصوبہ بھی ناکام ہو گیا کیونکہ آپہنچنے کے ممبر اپنا مال اسٹور میں بیچتے وقت محنت کی مقدار کو بڑھا کر بتاتے تاکہ زیادہ ٹوٹ لیں۔ اس کے علاوہ ارکان گھٹیا قسم کا مال لاتے۔ ان کے عوض لیبر ٹوٹ حاصل کرتے اور پھر بڑھا ہوا مال خرید لے جاتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اسٹور گھٹیا مال سے جس کا کوئی ایک نہ تھا پٹ گیا۔ اووین نے لیبر ٹوٹوں کو دبتر بھی نہ کروایا تھا۔ لہذا ہر شخص خواہ وہ لیبر آپہنچے یا نہ تھا یا نہیں ان ٹوٹوں کو خرید اور بیچ مکتا تھا۔ لندن کے جو پارٹی امداد باہمی کے اس چھوٹے سے تجربے کو بھی برداشت کرنے کے لئے تیار نہ تھے۔ چنانچہ تین سو دکانداروں نے چپکے چپکے بہت سے لیبر ٹوٹ خرید لئے اور اسٹور کے سارے کے سارے اچھے مال پر قبضہ کر لیا۔ اور جب اسٹور میں فقط دو ہی مال رہ گیا تو ٹوٹوں کی خریداری بند کر دی۔ لیبر آپہنچنے کا دیوالہ ٹل گیا۔

۱۸۶۴ء میں اووین نے دل برداشتہ ہو کر امریکہ کی راہ لی۔ وہاں یورپ سے ہجرت کر کے جانے والوں کی ایسی برکشت بستیاں آباد تھیں جو امداد باہمی کے گھروں پر کام کر رہی تھیں۔ اووین کو یقین تھا کہ نئی دنیا میں میرے منصوبوں کا ضرور خیر مقدم ہوگا۔ اس نے ریاست انڈیانا میں تیس ہزار پونڈ سے ایک ہزار اکیسویں ستر جس کا نام ہارٹنی ڈاکنگ تھا خرید لیا۔ یہ جرمنی سے آنے والے کاشت کاروں کی بستی تھی۔ ان جرمنوں نے ۱۸۱۴ء میں تیس ہزار ایکڑ آراضی جو بالکل بخر گیا تھا نئی خریدی تھی اور اپنی محنت سے اسے زراعت اور باغبانی کے لائق بنایا تھا۔ اس آراضی کا انتظام وہ مشترکی بنیادوں پر کرتے تھے۔ اووین نے وہاں نو سو آدمیوں کو آباد کیا۔ مگر تین سال کی نگاہ

کوشش کے باوجود یہ منصوبہ بھی ناکام ہو گیا۔ اووین کی ساری پونجی ڈوب گئی اور وہ مفلس، قلاش ہو کر انگلستان واپس آ گیا۔

اووین نے ساری عمر مزدوروں کی خدمت میں گزاری۔ لوگ اُس کے خلوص اور نیک نیتی کا دل سے احترام کرتے تھے لیکن مشکل یہ تھی کہ اُس نے سرمایہ داری نظام کے مخالف سے جو نظریات اخذ کئے وہ سراسر غلط تھے اور اصلاح احوال کے لئے جو طریقہ کار اختیار کیا اُس کا زندگی کی حقیقتوں سے کوئی تعلق نہ تھا۔ وہ سرمایہ داری نظام کی غرابیوں سے تو محروم واقف تھا۔ مگر پر ونا ریب کی طبقاتی جدوجہد کے تاریخی کردار کو بالکل اہمیت نہ دیتا تھا اور نہ اس جدوجہد کے حق میں تھا۔ اس کے ذہن میں پر ونا ریب طبقے کے سیاسی اقتدار کا بھی کوئی تصور نہ تھا بلکہ اس کا خیال تھا کہ پارلیمنٹ کے نام عرضداشت بھیج کر اور سرمایہ داروں کو معقول دلیلوں سے سمجھا بجا کر مزدوروں کا حامی بنایا جاسکتا ہے۔ وہ سماجی انقلاب کے حق میں بھی نہ تھا بلکہ سرمایہ داری نظام کے اندر ہی مزدوروں کی چھوٹی چھوٹی مثالی بستیاں بنا کر یہ سمجھتا تھا کہ مسئلہ حل ہو جائے گا۔ اووین ہر چند کہ اپنے منصوبوں میں ناکام رہا لیکن اس کے ارادت مند بہت عرصے تک اس کے خیالات کی تبلیغ کرتے رہے اور اس کی تحریروں کے باعث مزدوروں کی ذہنی تربیت میں بھی بڑی مدد ملی۔ اووین نے اپنے پیچھے بے شمار شاگرد چھوڑے جن میں سے بیشتر نے چارٹس تحریک (مزدوروں کے سیاسی حقوق کی تحریک) میں بہت بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور استاد پر بھی سبقت لے گئے۔

چارلس فورسٹر ۱۸۱۸ء - ۱۸۸۴ء فرانس کے شمال مشرقی شہر سائناں میں پیدا ہوا۔ اس کے باپ کی کپڑے کی دکان تھی لہذا فورسٹر کا بچپن سکھ چین سے گزرا۔ تعلیم سے فائدہ ہو کر وہ شہر کی کئی فرموں کا نمائندہ بن گیا۔ اپنے فرائض کے سلسلے میں اس کو متعدد بار جرمنی، اٹلی، ارجنٹائن اور بھیم کا سفر کرنا پڑا۔ باپ کی وفات پر اس نے شہر بیان میں کاروبار

شروع کیا لیکن انقلاب فرانس کے بعد ۱۷۹۳ء میں وہ اپنی ساری پونجی کھو بیٹھا اور جب جبری صبرت شروع ہوئی تو فوراً غیر کو بھی دو سال تک فوج میں کام کرنا پڑا۔ فوج سے نکل کر اس نے ایک تجارتی دفتر میں کلرک کی حیثیت سے نوکری کر لی اور پھر بقیہ تمام عمر کلرک ہی کرتا رہا۔

کہتے ہیں کہ فورڈ غیر کو تجارتی بے ایمانیوں کا پہلا تجربہ پانچ سال کی عمر میں ہوا۔ اپنے باپ کی دکان میں کام کرتا تھا۔ ایک حد تک لاکسٹن فورڈ سے کسی کمپڑے کے بارے میں کچھ پوچھا تو فورڈ غیر نے یہی بات بتادی۔ اس پر باپ نے فورڈ غیر کو خوب ڈانٹا۔ فورڈ غیر بہت حیران ہوا کہ گر جاکر میں تو پادری مجھے سچ بولنے کی ہدایت کرتا ہے لیکن دکان میں میرا باپ مجھے جھوٹ بولنے پر مجبور کرتا ہے۔ اسے پہلی بار تیرہ ماہ کا اور بادی دنیا جھوٹ اور دھوکے کی دینا ہے۔

دوسرا تجربہ اُسے مارسیلز کی بندرگاہ میں ہوا۔ اب وہ جوان ہو چکا تھا اور بندرگاہ میں نوکری کرتا تھا۔ وہاں ٹھن لگے ہوئے چاول کی بوریاں رات کے کھانے میں گودی میں آٹا دی جاتی تھیں اور پھر صاف چاولوں میں ملا دی جاتی تھیں۔ فورڈ غیر کو سود و زبانی کے اس نظام سے نفرت ہو گئی۔

فورڈ غیر کی پہلی کتاب ۱۸۰۸ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب میں فورڈ غیر نے کائنات کے ارتقا کا جو جائزہ لیا ہے وہ حقیقت اور خیالی آفرینی کا ایک منسلک خیر منسوب ہے۔ فورڈ غیر کے خیال میں کائنات کو کل اسی ہزار سال کی عمر عطا ہوئی ہے۔ چالیس ہزار سال عروج کے اور چالیس ہزار سال زوال کے۔ اس کے علاوہ آٹھ ہزار سال مکمل مسرت کے ہیں جو ان میں شامل نہیں ہیں۔ پچاسی ہزار سال ۲۲ قرون میں منقسم ہیں۔ ہمارا موجودہ معاشرہ پانچویں قرن میں ہے جو تہذیب کا دور ہے۔ اس سے پہلے کے چار قرن یہ ہیں۔ دورِ وخت۔ جنگی۔ سرخیلی۔ برتریت۔ آئندہ دور۔ (GARAN TESMI کا ہوا)

جس میں انسانی حقوق کی ضمانت ہوگی۔ آٹھ قرن گزرنے کے بعد ہم ”آہنگ“ کے دور میں داخل ہوں گے۔ تب معاشرہ میں زوال شروع ہوگا اور پھر ایک دن نسل انسانی فنا ہو جائے گی۔

اسی قسم کی پیش گوئی جرمن فلسفی ایمنوئل کانٹ نے آفتاب کی حرارت میں رفتہ رفتہ کمی کی بنیاد پر کی تھی اور حساب لگایا تھا کہ ایک وقت وہ آگے گاجب سورج بالکل ٹھنڈا ہو جائے گا اور جودھات اور نباتات سب فنا ہو جائیں گے۔

فوریئر کے قلم میں بڑا اندھنہ۔ اُس کی تحریروں میں طنز اور غرارت کی علیٰ حل چاشنی تھی۔ یہ زور قلم اُس نے سرمایہ داری کی تلخ کاریوں کو بے نقاب کرنے میں صرف کیا۔ وہ گھر کا بھیدی تھا۔ فوریئر کا خیال تھا کہ اس نظام میں خطہ چھوٹی چھوٹی خرابیاں نہیں ہیں جن کو معمولی اصلاحوں سے دور کیا جاسکے بلکہ یہاں تو ہر شخص کا مفاد دوسرے سے ٹکرا رہا ہے اور ہر شخص دوسرے کا دشمن ہو گیا ہے۔

”صنعت سے تعلق رکھنے والا ہر فرد بشریت کی انسانیت سے معروضہ پیکار ہے اور ذاتی مفاد کی خاطر دوسروں سے مخالفت رکھتا ہے۔ ڈاکٹر کی خواہش ہوتی ہے کہ شہریوں کی زیادہ سے زیادہ تعداد بخار میں مبتلا رہے۔ وکیل چاہتا ہے کہ ہر گھر میں مقدمہ بازی کا بازار گرم رہے۔ تعمیرات کے ماسٹر کی آرزو ہے کہ شہر میں آگ لگتی رہے۔ تاکہ پرانی عمارتیں راکھ ہوتی رہیں اور نئی عمارتیں بنتی رہیں۔ بیشیشہ گڑ چاہتا ہے کہ اوٹے برتنے اور طوفان آتے رہیں تاکہ گھروں کے شیشے خوب ٹوٹیں۔ دودھ کی چاہتا ہے کہ گاہک کے کپڑے جلدی جلدی پھٹیں۔ سوچی چاہتا ہے کہ جوتے جلدی پھٹیں۔ عدالت اس بات پر غور کر رہی ہے کہ فرانس میں ہر سال ایک لاکھ بیس ہزار قابل دخل اندازی جرائم ہوتے ہیں کیونکہ فوجداری عدالتوں کا وجود انہیں جرائم پر منحصر ہے۔

عزیزک سہاری مہذب دنیا میں ہر شخص پوری آبادی کے خلاف آمادہ جنگ ہے۔“

یہی نہیں بلکہ معاشرے کی اقلیت جو ننگ کی طرح دوسروں کے خوں پینے پر زندہ ہے۔ فورمیر کے نزدیک سماجی جو نگوں کی تعداد بارہ ہے جو معاشرے کی دولت ہیں اٹاف نہیں کرتیں مگر معاشرے کی دولت استعمال کرتی ہیں۔ ان میں فوجیں ہیں سرکاری افسر ہیں سوداگر اور دکاندار ہیں چادری حضرات ہیں اور خیر حاضر زمیندار ہیں۔ چور، کچلے بھکاری وغیرہ ان پر مستزاد ہیں۔

فورمیر کو ہشامیت ہے کہ ہمارے معاشرے میں نااہلی اور پھوڑا بہت زیادہ پایا جاتا ہے۔ اس سلسلے میں اس نے عورتوں پر جو مظالم توڑے جاتے ہیں۔ ان کا خاص طور سے ذکر کیا ہے۔ وہ حقوق نسواں کا زبردست حامی تھا اس کا دعویٰ تھا کہ معاشرے کی ترقی اور تہذیب کا پیمانہ معاشرہ کا اپنی عورتوں سے سلوک ہے۔ فورمیر عورتوں کے حقوق کا جذباتی انداز میں علمبردار تھا بلکہ اس کا کہنا تھا کہ آج کے دور میں عورت کو غلام بنا کر رکھنے کی قطعاً ضرورت نہیں ہے، مثال کے طور پر وہ کہتا تھا کہ تین سو گھروں کو دیکھئے ان میں تین سو عورتیں الگ الگ کام کرتی ہیں، تین سو چر بے الگ الگ جلتے ہیں، اور یہ سب فقط تین سو آدمیوں کے لئے، ماہ نگر ہی کام یعنی تین سو مردوں کے لئے خود ایک ہم پہنچانے کا کام، چار پانچ عورتیں بڑی آسانی سے سرانجام دے سکتی ہیں۔ اس طرح ایندھن بھی کم خرچ ہوگا اور عورتیں دن بھر چوبہا جھونکنے سے بھی بچ جائیں گی۔ یہی حال دوسرے مشاغل زندگی کا ہے۔ نہ کوئی نظم ہے نہ کوئی معقوبیت اور نہ کوئی منصوبہ۔

تجارتی طبقوں پر بھی اس نے بڑی کڑی نکتہ چینی کی ہے۔ اس کا دعویٰ ہے کہ خدا کی بادشاہت میں سبھی طبقوں کو داخل ملے گا۔ اٹا ناجروں اور سوداگروں کے، کیوٹر



تجارتی طبقے معاشرے کی تمام بُرائیوں کا پیکر ہیں۔ تجارت ایک گنڈا نالہ ہے جس میں ہر قسم کے زہریلے جراثیم پرورش پالتے ہیں۔ پرانے زمانے میں سودا گروں کو جھوٹا چور کہا جاتا تھا۔ لیکن اب وہ بڑے چور بن گئے ہیں۔ ان کی سی کاروبار میں تمام معاکر کو خراب کر دیا ہے۔ تجارت مسابقت کو جنم دیتی ہے اور دوسروں کو بھی بد دینا لگتا، دھوکا اور بے ایمانی پر آمادہ کرتی ہے۔ اس کے علاوہ تجارتی طبقوں کو معاشرے میں وہ مقام حاصل ہو گیا ہے جس کے وہ ہرگز مستحق نہیں ہیں۔ وہ صنعت کاروں کے اُقابوں لگے ہیں حالانکہ ان کو صنعت کاروں اور پیداوار و طبقتوں کا تابع ہونا چاہیئے تھا۔ یہی طبقے نے تو حکومت پر بھی قبضہ کر لیا ہے اور اب حکومت بھی ان کے اشاروں پر چلتی ہے۔ لیکن معاشرے کی ان خرابیوں کا مداوی کیا ہے۔

”میرا نظریہ یہ ہے کہ قدرت کے عطا کئے ہوئے ہر ایک جذبہ کو نشوونما کا پورا پورا موقع ملنا چاہیے۔ میرے پورے نظام کی کنجی یہی ہے۔ معاشرے کا تقاضا ہے کہ خدا نے ہمیں جو صلاحیتیں اور قوتیں دی ہیں ان سب کا بھرپور استعمال کیا جائے۔“

فورمیر کی فکر کا مرکزی نقطہ جذباتی کشش (PASSIONAL ATTRACTION)

ہے اس کے مقابلے میں یونٹن کا کشش ثقل کا نظریہ بالکل ہیچ ہے۔ کیونکہ جذباتی کشش کا نظریہ روحانی اور اخلاقی دنیا پر بھی محیط ہے۔ خدا اسی جذباتی کشش کے ذریعے ان سرگرمیوں کو بھی دلکش بنا دیتا ہے۔ جو غیر دلکش ہوتی ہیں۔ دودھ پیتے بچے کی پرورش سے زیادہ شیر دل پسپا کام کیا ہو سکتا ہے۔ اس کے پوتے دھونا، اس کے لئے رات کی نیند خراب کرنا۔ اس کو چھاتی سے دودھ پلاتا۔ لیکن قدرت نے ماں کے اندر جذبہ کشش بھر دیا ہے اور وہ یہ سارے کام خوشی خوشی کرتی ہے۔

کشش جذبہ یا جذبہ کشش ہی سے ہمارے عمل کا رخ متعین ہوتا ہے۔ پس

ہیں لازم ہے کہ اسی جذبے کی پیروی کریں۔ اگر مادی جذبات میں سفلی نظر آتا ہے تو یہ جذبات کا قصور نہیں بلکہ ماحول کا نقص ہے۔ لہذا ماحول بدلنا ضروری ہے تاکہ جذبہ کشش اپنا فطری جوہر دکھاسکے۔

فورمیر فلسفیوں سے خفا ہے کیونکہ انہوں نے جذبہ کی ہمیشہ مذمت کی ہے اور اس کو سفلی رنگ دیا ہے۔ گویا جذبہ کوئی مکروہ شے ہے جس سے بچنا چاہیے۔ حالانکہ جذبہ مسرت کا تجربہ کرنے یا اس کی سطح کو بلند کرنے کا ذریعہ ہوتا ہے۔ ان ذرائع مسرت کی تعداد بارہ ہے۔ پانچ وہ ہیں جن کا تعلق حواس خمسہ سے ہے۔ یعنی بامروا، شناس، لالہ، سامعہ اور ذائقہ۔ پھر چار روحانی ہیں۔ دوستی، جزا، ہش، محبت اور خاندان، یہ چاروں جذبے جمعیت کی تعمیر کرتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ معاشرے کو آہنگ کے عہد سے کیونکر قریب کیا جائے تاکہ انسانی بد انسان بن جائے۔ آہنگ وہ دنیا ہے جس میں لوگ جذبہ کشش کے ماتحت کام کریں گے۔ ایسی دنیا فلائکس (FOLAN X) کی دنیا ہوگی۔ فلائکس یونانی زبان میں مخصوص صف بندی کو کہتے ہیں۔ جو مقدونہ میں سکندر اعظم کے زمانے میں رائج تھی۔ فورمیر نے یہ اصطلاح اپنے منصوبے کی اشتراکی وحدتوں کے لئے استعمال کی ہے۔

سینٹ سائمن کہتا تھا کہ معاشرہ ایک فیکٹری ہے لہذا اسے فیکٹری کے اھموں پر منظم کرنا چاہیئے مگر فورمیر کے نزدیک معاشرہ ایک ہوٹل ہے لہذا اسے ہوٹل کے طریقے پر چلانا چاہیئے۔

فورمیر کے منصوبے کے تحت ہر فلائکس کی ایک مرکزی عمارت ہوگی۔ جدید عمارتوں کی طرح اس میں زیادہ سے زیادہ پندرہ سو افراد کے قیام و طعام کا انتظام ہوگا۔ اس کے علاوہ عمارت میں رہنے والوں کی جملہ ضرورتوں اور آسائشوں کی فراہمی بھی منتظمین

کے ذمہ ہوں گی۔ ہوٹل کے گرد چار سو ایکڑ کا قطعہ ہو گا جس میں زراعت کی جائے گی اور چھوٹی موٹی صنعتیں بھی قائم ہوں گی (فور میئر بڑی بڑی فیکٹریوں کا سمٹ مخالف تھا) اس زراعت اور صنعت سے ہوٹل والوں کی تمام ضرورتیں پوری کی جائیں گی بہر حال کی تنظیم جو انٹل اسٹاک کمپنی کے اصولوں پر ہوگی۔ فلائس کے امکان اس تنظیم میں بطور حصہ دار شریک ہوں گے۔ اس تنظیم میں حصہ داری زمین اور روپیے کہیں زیادہ قیمتی ہوگی۔ فلائس سے کم از کم تیس پینتیس فی صد منافع ہو گا جو حصہ داروں میں تقسیم کر دیا جائے گا۔ لیکن سرمایہ کو کم حصہ ملے گا۔ سمٹ کو ۱۰٪ اور منظمین کو ۱۰٪ منظمین کا انتخاب قابلیت کی بنیاد پر خود امکان کریں گے۔

فور میئر کے منصوبے میں شرکت کا احساس نہایت مزوری شرط ہے۔ اگر مزدور کو یہ معلوم ہو جائے کہ فیکٹری یا قارم ہیں اس کا بھی حصہ ہے تو وہ زیادہ تنہا ہی سے کام کرے گا۔ ”آئنگ کا غریب مزدور جس کے پاس فقط ۱۰ حصے ہیں وہ بھی ادارے کا جزوی مالک ہے۔ وہ ”میری“ زمینیں ”میری“ عمارتیں، میرے جھل، میری فیکٹری کہہ سکتا ہے کیونکہ یہ چیزیں جزوی طور پر اس کی ملکیت ہوں گی۔“

مزدور یا کارکن کو منافع کا کچھ حصہ بطور مزدور ملے گا۔ کچھ حصہ بطور حصہ دار ملے گا۔ اور اگر وہ منظم منتخب ہوا تو کچھ حصہ بطور منظم بھی۔

فلائس دراصل ایک کوآپریٹو ہوٹل ہو گا جس کے باشندے ہر اعتبار سے آزاد ہوں گے۔ وہ جو سہنر یا پیشہ چاہیں اختیار کریں اور جب مرضی ہو اس کو ترک کر کے کوئی دوسرا کام شروع کر دیں۔ جی چاہے کھانا سب کے ساتھ بیٹھ کر ڈائننگ ہال میں کھائیں، جی چاہے اپنے کمرے میں۔

فلائس کی ثناء و صفت میں فور میئر نے بہت کچھ لکھا ہے اور اس کی چھوٹی چھوٹی جزئیات کو بھی بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے۔ فلائس کے طفیل مرد سوسائلف لارنے،

فریخ خرمینے، گھر کی چوکیداری کرنے سے آزاد ہو جائے گا۔ مذہب روزگاری کا  
اندیشہ، ذافلاس کا خوف، عورتیں چوہا بھونکنے، بھاڑ دینے، برتن مانجنے کھانا  
پکانے اور بچوں کی تعلیم و تربیت میں سرکھپانے سے بچ جائیں گی اور مردوں کے دوش  
بدوش تخلیقی کام کر سکیں گی۔

اس اجتماعی زندگی کی وجہ سے معاشرے کا سارا ماحول اور مزاج بدل جائے گا۔  
لوگ اپنے ذاتی مفاد کی خاطر ایک دوسرے سے محاسنت کرنے کے بجائے دوستی  
اور تعاون کریں گے۔ نہ دوسرے کو نقصان پہنچانے کی سازشیں ہوں گی نہ  
بددیانتی اور بے ایمانی کی ضرورت پیش آئے گی۔

فوری طور پر طبعاتی جدوجہد کا سخت مخالف ہے۔ وہ طبقاتی تعاون کا قائل ہے  
چنانچہ اس کے فلائس میں سرمایہ دار بھی ہونگے اور بے اجاڑ مزدور بھی بلکہ بوٹی  
میں پانچ مختلف طبقوں کی رہائش کا بندوبست ہوگا۔ وہ ذاتی ملکیت کا مخالف  
بھی نہیں ہے۔

فوری طور پر شہروں کے شور وغل اور بدسلوکی سے پناہ مانگتا ہے۔ اس کے  
ہر فلائس کی آبادی چار سو خانہ دانوں (۱۶۰) سو افراد تک محدود ہوگی۔ گویا ہر فلائس  
جدید طرز کا ایک گاؤں ہوگا۔ فلائس کی جابر و قوج بڑی پُر فضا ہوگی۔ کسی دیہاتے  
کا رے یا پہاڑ کے دامن میں اہل ہاتھ کھیتوں سے گھری ہوئی۔

اس خیالی جنت میں بڑے بڑے کارخانوں کی قطعاً گھنٹش نہ ہوگی۔ عجیب  
بات ہے کہ فوری طور پر سرمایہ داروں کے خلاف نہ تھا لیکن صنعتی نظام کو بہت ناپسند  
کرتا تھا۔ ”صنعتی نظام ہمارا جدید ترین فریب ہے“ وہ اناج پیدا کرنے کے حق  
میں بھی نہ تھا، بلکہ لوگوں کو سیب، انگور اور سٹلترے لگانے اور سبزیاں اگانے  
اور مرغیاں پالنے کی ترغیب دیتا تھا۔

جنا لوگوں نے کوئٹہ کی کوئٹہ کی کانیں دیکھیں ہیں یا سمندر کے ساحل پر فلک ہائے  
 والے مزدوروں کو گھسنے گھسنے پانی میں کھڑا دکھیا ہے اُن کو بخوبی اعزاز ہو گا  
 کہ جہاں محنت کتنی تھا دینے والی اور غیر دلچسپ شے ہے۔ تنگ اور تاریک کھڑکیں  
 میں دس دس بارہ بارہ گھسنے کا کارنامہ کرنے سے صحت برباد ہو جاتی ہے جسم بیماریوں  
 کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ بنائی گھسنے لگتی ہے۔ دق، پیمیش، دمہ اور دوسرے روگ  
 لگ جاتے ہیں اور تندرست سے تندرست انسان قبل از وقت بوڑھا ہو جاتا  
 ہے۔ انیسویں صدی میں یورپ کے مزدوروں کی حالت ایسی ہی تھی۔ لہذا مسئلہ  
 یہ تھا کہ جہاں محنت کو پُرکشش کیسے بنایا جائے۔ فورسٹر نے اس کا یہ حل تجویز کیا  
 کہ کوئی شخص دو گھنٹے سے زیادہ کام نہ کرے۔ مزدوروں میں دوستوں کی ٹولیاں ہوں  
 دوستانہ مسابقت کی روح پھوکی جائے اُس نے اجرت کے بجائے منافع میں حصے  
 کی انگ انگ شرحیں مقرر کی تھیں۔ مثلاً عام کارکنوں کو تیس تا چالیس فی صدی منفع  
 دیا جائے۔ درمیانہ درجے والوں کو ۱۵ فیصد اور دولت مندوں کو فقط پانچ فی صد۔  
 یہ معاوضہ کام کرنے والوں کی محنت یا پیداوار کی مقدار کے لحاظ سے نہ ہوتا تھا بلکہ  
 کام کی اہمیت اور اقدار میت کے حساب سے۔ جو کام جتنا زیادہ خوشگوار ہو اس  
 کا معاوضہ اتنا ہی کم کر دیا جائے۔ مثلاً باغبانی کرنے والوں کا حصہ سب سے کم ہوتا  
 جو کام جتنا زیادہ کٹھن یا ناخوشگوار ہو اس کا معاوضہ اتنا ہی زیادہ ہو۔

بچوں کی پرورش اور محدثوں کے حقوق پر افلاطون سے فورسٹر تک ہر ایک خیالی  
 سوشلسٹ نے غاص تو جو دی ہے۔ بچوں کی تربیت، نرسوں کی نگرانی میں دو برس  
 کی عمر سے شروع ہو جائے۔ نرسیں بچوں کو دانا لے جائیں جہاں لوگ کام کرتے ہوں۔  
 وہاں ان کو چھوٹے چھوٹے ہتھوڑے اور دوسرے اوزار کھیلنے کو دیئے جائیں تاکہ  
 وہ وجدانی طور پر اوزاروں کے ماحول کے عادی ہو جائیں۔ دھائی سال کی عمر میں

وہ مٹر پھیلنے لگیں یا ان کو اسی قسم کے دوسرے پکے پھلکے کام مشغلے کے طور پر بیٹھے جائیں۔ زریں ہرنچے کی فطری صلاحیتوں کا مطالعہ کریں اور ان صلاحیتوں کو ابھارنے کی کوشش کریں۔ پھر بچوں کے لئے اسپر (رقص اور موسیقی) کا بھی انتظام ہو۔ واضح ہو کہ فور میٹر نے یہ تجویزیں کنڈگارٹن کی ایجاد سے برسوں پہلے پیش کی تھیں اور کنڈگارٹن کا موجودہ فرمیٹری کا ایک شاگرد تھا۔

مینٹ سائنس اور فور میٹر نے انقلاب فرانس کی فضا میں پرورش پائی تھی لیکن جنگ وائرلومیس نیولین کی شکست کے بعد (۱۸۱۵) یورپ میں رجحانی قوتوں کا دوسرا غلبہ ہو گیا۔ اتحادیوں (برطانیہ، آسٹریا، جرمنی اور روس) نے فرانس کے مغربی بڑے لڑائی ۱۷ کے عہدائی لڑائی ۱۸ (۱۸۱۵-۱۸۲۲) کو فرانس کے تخت پر بٹھایا۔ اور کانگریس آف وینا کے موقع پر اس بات کا پورا بندوبست کیا کہ انقلابی تحریکیں دوبارہ ابھرنے نہ پائیں۔ اس توجہ جوڑ میں برطانیہ کا حکمران طبقہ بہت پیش پیش تھا۔ برطانیہ صنعتی اعتبار سے دنیا کا سب سے ترقی یافتہ ملک تھا اور وہ نہیں چاہتا تھا کہ یورپ میں کوئی ایسی طاقت ابھرے جو اس کی بحری قوت یا مشرقی مقبوضات کے لئے خطرہ کا باعث بن جائے۔ نیولین کے ساتھ مسلسل جنگ کے نیچے ہی جذبہ کار فرما تھا۔

نیولین کے خلاف جنگ کے دوران میں برطانیہ کی مشینیں صنعتوں کو بہت فروغ ہوا۔ پیداوار کئی گنا بڑھ گئی اور صنعتی شہروں کی آبادی میں بھی حیرت انگیز اضافہ ہوا۔ مثلاً لندن کی آبادی ۱۸۰۱ء میں ۹۱ لاکھ تھی جو ۱۸۲۱ء میں چھ لاکھ ہو گئی۔ اسی طرح نورڈل، مانچسٹر، برمنگھم، لیڈز، شیفلڈ، نائٹنگھم، بریڈ فورڈ اور نیوکاسل کی آبادیاں دو گنی ہو گئیں۔

صنعتی پیداوار میں اضافے کے ساتھ ایک طرف سرمائے کے ارتکاز کی رفتار تیز ہوئی تو دوسری طرف مزدوروں کی تعداد بھی بہت بڑھ گئی، البتہ جس نسبت سے سرمایہ دانوں

کے نفع میں اضافہ ہوا۔ اسی نسبت سے پروٹاریہ کی مالی حالت گرتی گئی۔ امیر طبقہ امیر تر اور محنت کش طبقہ غریب تر ہوتا گیا۔ چنانچہ ایک شخص پیرٹک کول کوہی (Patrick Colquhoun) نے اعداد و شمار سے ثابت کیا کہ مزدوروں کی فی کس سالانہ کمائی گیارہ پونڈ ہے جبکہ ان کی قوتِ محنت سے صنعت کاروں کو ۲۷ پونڈ پاؤنڈ کا فائدہ ہوتا ہے۔ مزدوروں کو محنت کا فقط پانچ حصہ ملتا ہے اور بقیہ ۲۲ حصہ ملے جہم کراتے ہیں۔

اس وقت تک مزدوروں نے یونین بنانے کا حق حاصل نہیں کیا تھا اور نہ وہ پارلیمانی انتخابات میں ووٹ دے سکتے تھے۔ پھر بھی وہ اپنے مطالبات کے لئے مظاہر اور ہڑتالیں کرتے رہتے تھے۔ ۱۸۱۹ء میں مائپسٹرک کے ہڑتالی مزدوروں پر پولیس نے گولی چلائی جس کی وجہ سے بے شمار مزدور ہلاک اور زخمی ہوئے۔ اس حادثے سے برہم ہو کر انقلابی شاعر شیپلے نے ایک نظم میں مزدوروں کی حوصلہ افزائی کرتے ہوئے لکھا تھا کہ

”شیر کی مانند سونے سے اٹھو !

اتنی تعداد میں کہ کوئی تمہیں شکست نہ دے سکے۔

اپنی زنجیروں کو جھٹک کر صلیب دو۔

جو شبنم کے قطرے کی طرح نیند میں تمہارے جسم پر جم گئے تھے۔

تم ہیبت ہو۔

وہ غموں سے ہیں۔

اس اثنا میں برطانیہ اور دوسرے مغربی ملکوں میں شدید معاشی بحران آیا جو سرمایہ داری دھڑکا پہلا بحران تھا۔ وجہ یہ تھی کہ پیداوار میں رفتار اور مقدار میں بڑھی لوگوں کی قوتِ خرید میں اتنا اضافہ نہیں ہوا۔ رستے طلب سے بڑھ گئی اور بازارِ فاضل

سامان سے آٹھ گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کارخانے بند ہونے لگے۔ مزدوروں کی چھٹی شروع ہو گئی۔ بیروزگاریوں کی فوج میں روز بروز اضافہ ہونے لگا اور مزدور طبقے کی حالت اور بھی ابتر ہو گئی۔

یہ تناوہ معاشی پس منظر جس میں برطانیہ کے اشتراکی مفکروں کے شعور نے پرورش پائی۔ تاریخی اعتبار سے پہلے قابل ذکر انگریز سوشلسٹ چارلس ہال تھا۔

## چارلس ہال

(۱۸۴۱ء - ۱۸۸۲ء) عمر میں سینٹ سائمن سے بھی بڑا تھا لیکن اس کی کتاب

”باشندگان یورپ پر تہذیب کے اثرات“ The Effect of Civilization

on the Peoples of European States

۱۸۵۵ء میں شائع ہوئی۔ چارلس ہال بڑا کامیاب ڈاکٹر تھا۔ اُس نے اپنی ساری عمر ایک با اصول فہمی کی حیثیت سے بسر کی اور اسی اصول پرستی کے باعث اس کی زندگی کے آخری ایام قید میں گزرے۔ ہوا یہ کہ کسی شخص نے اس پر قرض کا مقدمہ دائر کر دیا اور ڈگری لے لی۔ چارلس ہال نے رقم ادا کرنے سے انکار کر دیا تو اسے عدم دائیگی کی پاداش میں قید کی سزا بھگتنی پڑی۔ وہ چاہتا تو رقم ادا کر کے رہائی حاصل کر سکتا تھا لیکن اس کی دلیل یہ تھی کہ جب میں نے قرض لیا ہی نہیں تو اسے ادا کیوں کروں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کا انتقال قید خانے ہی میں ہوا۔

ڈاکٹر ہونے کی وجہ سے چارلس ہال عام شہریوں کے آلام و مصائب سے بخوبی واقف تھا۔ وہ مزدوروں کے گھروں میں جاتا، ان کی دلجوئی کرتا اور انہیں مالی امداد دینے سے بھی دریغ نہ کرتا۔ مزدور کیا کھاتے ہیں، کیا پہنتے ہیں۔ ان کی آمدنی کتنی ہے، ان کے گھر کیسے ہیں، ان کو حفظانِ صحت کی کیا کیا سہولتیں دے گا رہیں۔ چارلس ہال کو



سب معلوم تھا۔ چنانچہ اس نے اپنے ذاتی تجربوں کی بنیاد پر ایک کتاب لکھی جس میں برطانیہ کے محنت کش طبقے کے حالات بڑے موثر انداز میں بیان کئے گئے تھے۔

چارلس ہال کا کہنا تھا کہ معاشرہ دو طبقوں میں بٹا ہوا ہے۔ ایک طبقہ دولت مندوں کا ہے اور دوسرا غریبوں کا۔ اور ان دونوں طبقوں میں وہی رشتہ ہے جو الجبرا میں مثبت اور منفی میں ہے۔ یعنی وہ ایک دوسرے کی مکمل ضد میں اور ایک دوسرے کی نفی کرتے ہیں۔ مزدوروں کے حالات بڑے ناگفتہ بہ ہیں۔ وہ جین کاٹولز اور فیکٹر یوں میں کام کرتے ہیں وہاں حفظانِ صحت کا کوئی خیال نہیں کیا جاتا۔ صاف ہوا کی جگہ زہریلا دھواں، سورج کی روشنی کی جگہ گھپ اندھیرا، اور کھلی فضا کی جگہ بند کوششوں کی گھنٹیں۔ اس کے باوجود مزدور اپنے پیٹ سے مجبور ہو کر سرمایہ دار کی شرطوں پر کام کرتا ہے۔

دولت کی بے پناہ طاقت کا راز یہی ہے کہ وہ انسان کی محنت کو اپنے تصرف میں لانے کی قوت رکھتی ہے اور بی طاقت قرونِ وسطیٰ کے مطلق العنان بادشاہوں کی طاقت سے بھی زیادہ قوی ہے۔ مگر دولت کو فقط محنت ہی پر اقتدار حاصل نہیں ہے بلکہ دولت مندوں کی کٹھنی میں تو مقننہ، انتظامیہ اور عدلیہ کی پوری طاقت بھی ہے۔ وہ ریاست کے سپاہ و سفیر کے بھی مالک ہوتے ہیں۔

دولت مزدور پیدا کرتے ہیں مگر اس پیداوار میں ان کا حصہ کتنا ہوتا ہے؟ چارلس ہال کے اندازے کے مطابق ہر دس آدمیوں میں آٹھ مزدور ہوتے ہیں۔ دیکھی پیداوار میں ان کا حصہ فقط ۱۲ ہوتا ہے۔ ۱۲ حصے پر دولت مند طبقہ قبضہ کر لیتا ہے حالانکہ آبادی میں دولت مندوں کا تناسب فقط ۱۲ ہے۔ اس کے معنی یہ ہوتے کہ مزدور آٹھ دن میں فقط ایک دن یا ایک دن میں فقط ایک گھنٹہ اپنے اور اپنے

بال بچوں کے لئے کام کرتا ہے۔ اس کا باقی ماندہ وقت دوسروں کے لئے چھری پیدا کرنے میں صرف ہوتا ہے۔

مگر چارلس ہال دولت و محنت کے رشتے اور مزدوروں کے مسائل کا جذباتی انداز میں جائزہ نہیں لیتا اور نہ وہ انسانی ہمدردی کا واسطہ دیتا ہے بلکہ اعداد و شمار کی مدد سے مزدوروں کی زبوں حالی اور دولت مندوں کی خوشحالی کے اسباب کا سائنسی تجزیہ کرتا ہے، وہ معاشی مسائل کو معاشی اُمُوموں کے حوالے سے جانپتا ہے، مذہب یا اخلاقی اُمُوموں کا سہارا نہیں لیتا۔

اس کے باوجود چارلس ہال کا اعلا ز فکر ذرا سی ہے۔ اس کا خیال ہے کہ اگر پر وقاری طبقے کے پاس زمین ہوتی تو صنعت کاروں سے سودا کرتے وقت اس کی پوزیشن اتنی کمزور نہ ہوتی۔ اگر مزدوروں کو سرمایہ داروں کی شرطیں منظور نہ ہوتیں تو وہ کم سے کم ٹھوکے تو دمرتے بلکہ کھینچی باڑی کر کے اپنا پیٹ بھر لیتے۔ چارلس ہال یہ نہیں جانتا کہ پروڈیاز کی یہی بے ہناعتی اس کے انقلابی کردار کی بنیاد ہے۔ کیونکہ اس کے پاس اپنی قوتِ محنت کے علاوہ کوئی اثاثہ نہیں ہوتا جس کو وہ فروخت کر سکے۔ چارلس ہال کا خیال ہے کہ زمین خدا کا عطیہ ہے جیسے سورج کی روشنی اور ہوا لہذا زمین پر ہر شخص کا حق ہے اور ہر شخص کو زمین سے فائدہ اٹھانا چاہیئے۔

معاشی خرابیوں کے مداوی کے طور پر چارلس ہال نے دو تجویزیں پیش کیں۔ پہلی تجویز یہ تھی کہ ہر شخص سے فقط اتنا کام لیا جائے جتنا اُس کے اور اُس کے اہل طاعان کی حاجتوں کو پورا کرنے کے لئے ضروری ہو۔ اس کا خیال تھا کہ شیعوں کی وجہ سے پیداوار اب اتنی بڑھ گئی ہے کہ انسان کے لئے ہیل کی طرح دن بھر کام میں مجھے رہنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ دو چار گھنٹے کی محنت سزا بشرطیکہ سب تندرست لوگ محنت کریں غلط وہ کسی طبقے سے ہوں، ضروریاتِ زندگی پوری ہو سکتی ہیں۔

دوسری تجویز یہ تھی کہ ہر شخص کو اُس کی محنت کا پورا پورا اجر ملنا چاہیے۔ ہم اوپر بتا چکے ہیں کہ چارلس مال کے اندازے کے مطابق محنت کش طبقے کو اُس کی محنت کا فقط ۱۰ حصہ بطور اجرت ملتا ہے اور ۹۰ حصہ سرمایہ دار ہڑپ کر جاتے ہیں سرمایہ داروں کی اس لوٹ کو ختم کرنے کے لئے وہ یہ تجویز پیش کرتا ہے کہ وہ ۹۰ بھی مزدوروں ہی کو ملنا چاہیے جو سرمایہ داروں کے قبضے میں چلا جاتا ہے۔

مگر چارلس مال مزدور تحریک سے وابستہ نہیں تھا اور ذہنیے کو مزدوروں کو سیاسی پلیٹ فارم پر منظم کرنے کا موقع ملا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی تجویزی اس کی کتاب کے صفحوں ہی میں محفوظ رہیں۔ کسی عوامی تحریک کا جڑ بن سکیں۔

## ولیم تھاپسن

ولیم تھاپسن (۱۷۸۵ء - ۱۸۴۳ء) برطانیہ کے شہر کارک کا ایک خوش حال زمیندار تھا۔ صداقت کی تلاش اور انسانی بہبودی کی آرزو نے اُسے میری ختم (۱۷۴۸ء - ۱۸۳۷ء) کے اخلاقی فلسفے، ڈیوڈ رکاڈو (۱۷۷۲ء - ۱۸۲۳ء) کے نظریہ محنت اور رابرٹ اووین کی اشتراکی تحریروں کے مطالعے پر آمادہ کیا ختم فلسفہ افادیت کا بانی تھا۔ اُس کا دعویٰ تھا کہ تمام اعمال انسانی کا محرک سرت کا حصول ہوتا ہے۔ انسان جو کچھ کرتا ہے ذاتی مفاد کے لئے کرتا ہے۔ اس لحاظ سے سرمایہ دار، مزدور، زمیندار، لاشکار سب کے عمل کے محرکات یکساں ہیں۔ رکاڈو کا کہنا تھا کہ اشیاء بازاری کی قدر کو ناپنے کا ہیاد محنت کی وہ مقدار ہے جو اُن کی تیاری میں صرف ہوئی ہو۔ مزدور کی محنت بھی بازاری شے ہے لہذا اس کی بھی کوئی نہ کوئی قیمت ہوتی ہے۔ اس قیمت کا تعین کیسے ہوتا ہے۔ "محنت کی قیمت وہ رقم ہے جس کے سہارے مزدور زندہ رہ سکیں اور اپنی نئی نسل پیدا کر سکیں۔"

اوپر کی اشتراکیت پر ہم تفصیل سے بحث کر چکے ہیں۔ تحاپس کے اشتراک خیالات انہیں تینوں مفکروں کا دلچسپ امتزاج ہیں۔

نخا پس نے اپنے خیالات ایک کتاب "مسرتِ انسانی کے حصول کے لئے تقسیمِ دولت کے اصولوں کی تحقیقات" (Inquiry Into the Principles of

the Distribution of Wealth Most Conducive

To Human Happiness )

میں قلم بند کئے۔ یہ کتاب ۱۸۲۴ء میں شائع ہوئی تھی۔

تحاپس کے خیالات کی اساس "زیادہ سے زیادہ لوگوں کے لئے زیادہ سے زیادہ مسرت" کا فلسفہ ہے۔ اُس کے نزدیک انسان کا بنیادی مقصد حصولِ مسرت ہے لہذا کسی معاشرے کی افادیت کا پیمانہ بھی یہی ہونا چاہیے کہ آیا وہ زیادہ سے زیادہ انسانوں کو خوشی فراہم کرتا ہے یا نہیں۔ مگر مسرت اُسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جب لوگ دولت سے مستفید ہو سکیں۔ دولت سے اُس کی مراد وہ مادی چیزیں ہیں جو محنت اور علوم کی بدولت جاندار اور بے جان اشیاء کو تصرف میں لانے سے پیدا ہوتی ہیں۔ دولت کی جتنی فراوانی ہوگی اور جتنی اس کی منصفانہ تقسیم ہوگی مسرت میں بھی اتنا ہی اضافہ ہوگا۔

یہاں تک وہ جنم کا ہم خیال ہے لیکن منہج کا دعویٰ تھا کہ دولت کا حقیقی خالق سرمایہ دار ہے نہ کہ مزدور۔ یہاں پہنچ کر تحاپس اپنے مرشد کا ساتھ چھوڑ دیتا ہے کیونکہ تحاپس کی رائے میں دولت کا حقیقی خالق مزدور ہے نہ کہ سرمایہ دار۔ مگر سرمایہ دار اور معاشرے میں مزدور کو پیداوار کے کم از کم نصف حصے سے محروم ہونا پڑتا ہے۔ یہ نصف حصہ سرمایہ دار طبقہ نفع کی شکل میں لے جاتا ہے۔ کیونکہ ذرائع دولت آفرینی زمین، مشین، فیکٹریاں، سرمایہ داروں کی ملکیت ہوتے ہیں۔ مگر نفع کیا ہے۔ "نفع وہ

قدر زائد ہے جو محنت کے باعث خام اشیاء میں پیدا ہوتی ہے۔ کیا مال، عمارتیں، مشینیں، امیرتیں خود اپنی قدروں میں تو اضافہ نہیں کر سکتیں۔ وہ منظر کی سابقہ محنت کا ثمر ہوتی ہیں۔ کیونکہ لوہے کی کان سے کیا لوہا مزدور نکالتے ہیں، اس کو صاف مزدور کرتے ہیں، تہمتی میں نکالتے ہیں مزدور ہیں اور پھر کل پڑے بھی مزدور ہی نکالتے ہیں اس طرح لوہے کی قدر میں درجہ بدرجہ اضافہ منظر کی محنت سے ہوتا ہے یہ قدر زائد فقط محنت سے پیدا ہوتی ہے۔

تو کیا ذرائع پیداوار کے مالک کو کوئی معاوضہ نہیں ملنا چاہیے جتنا ہمیں لگنا ہے کہ انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ ذرائع پیداوار کو استعمال کرنے کا معاوضہ سرمایہ دار کو ضرور دیا جائے کیونکہ مشین اور کچے مال کے بغیر مزدور کچھ پیدا نہیں کر سکتا۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ ادائیگی کس شرح سے ہو یعنی مزدور کی محنت کی پیداوار میں سے کتنا حصہ سرمایہ دار کو ملے جتنا ہمیں لگنا ہے کہ مزدور تو یہی کہے گا کہ سرمایہ دار کو فقط مشینوں کے گھسنے پٹنے کا معاوضہ دیا جائے اور اس کے ذاتی خرچ کے لئے اتنی رقم کہ وہ آرام سے زندگی بسر کر سکے اس کے برعکس سرمایہ دار کا مطالبہ ہو گا کہ مشینوں کے استعمال سے جو قدر زائد پیدا ہوئی ہے وہ کل کی کل مجھے ملنی چاہیے۔

تھامپسن نے فریقین کے دھوے تو بیاں کر دیے لیکن وہ یہ فیصلہ نہ کر سکا کہ کون سا دھولے اقتصادی قوانین کے مطابق درست ہے اور کون سا غلط سرمایہ اور محنت کی اس نزاع کو اقتصادی اصولوں کی روشنی میں طے کرنے کے بجائے اس نے فلسفہ اخلاقی کا سہارا لیا اور لکھا کہ "مزدور کو سرمائے کے استعمال کا جو معاوضہ ادا کرنا پڑتا ہے اس کے بارے میں سرمایہ اور محنت کے تھیموں میں بڑا فرق ہے۔ یہ فرق مکمل مساوات اور دولت و افلاس کا فرق ہے۔ . . . . ان متضاد دھولے کے بارے میں حاکم کیا حکم دیتا ہے اور افادیت کیا فیصلہ کرتی ہے؟" گو یا تھامپسن نے اقتصادی مسئلہ کا فیصلہ

اقتصادی عدالت کے بجائے افادیت اور انصاف کی اخلاقی عدالت کے سپرد کر دیا۔ وہ کہتا ہے کہ اگر مزدور کا دعویٰ مان لیا جائے تو دولت میں بڑی تیزی سے اضافہ ہوگا کیونکہ مزدور کو جب اس بات کا یقین ہو جائے گا کہ اس کی محنت کا ثمرہ اسی کو ملے گا تو وہ زیادہ مستعدی اور محنت سے کام کرے گا۔ دولت عوام میں پھیلے گی اور اس طرح "زیادہ سے زیادہ تعداد کے لئے زیادہ سے زیادہ مسرت" کا انتظام ہو سکے گا۔ اس کے برعکس اگر سرمایہ دار کا دعویٰ تسلیم کر لیا گیا تو عدم مساوات اور بڑھے گی۔ سرمایہ دار ایک جاہل حکمران کا روپ دھارے گا، نعم و نفع کے تمام اختیارات — معقنہ، انشائیہ اور عدلیہ — سرمایہ دار غصب کر لے گا اور مسرت تپید ہو جائے گی۔ لہذا دولت و مسرت کی فراوانی کے لئے لازم ہے کہ تقسیم دولت کا مروجہ نظام تبدیل کر دیا جائے تاکہ زیادہ سے زیادہ لوگ دولت اور مسرت سے لطف اندوز ہو سکیں۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ

۱۔ مزدور بالکل آزاد ہوں اور ان کو پورا اختیار ہو کہ جو پیشہ چاہیں چھینیں اور جتنے دن تنگ چاہیں اس پیشے کو جاری رکھیں۔

۲۔ مزدور کی پیداوار مزدور کی ملکیت ہو۔

۳۔ پیداواروں کا مبادلہ آزاد اور رضا کارانہ ہو۔

ایسا کرنے سے مساوات بھی قائم ہو جائے گی اور عوام کو ذہنی سکون اور مادی تحفظ بھی حاصل ہوگا۔

تھامپسن نے معاشرے کے نئے ڈھانچے کے لئے رابرٹ اووین کی تجویز کی۔

وہ لکھتا ہے کہ "رابرٹ اووین نے نیو لنک میں تجربے سے بتا دیا کہ دولت کی مساوی تقسیم اور مکمل تحفظ میں آہنگ کس طرح ہو سکتا ہے۔ اووین امداد باہمی اور مساوی تقسیم کے ذریعہ عمل کرتا ہے"

تھامپسن نے اپنی دوسری تصنیف ”محنت کا صلہ“

(LABOUR REWARDED) میں جو ۱۸۶۲ء میں شائع ہوئی امداد باہمی کے

تصور کو زیادہ وضاحت سے بیان کیا ہے۔ وہ مزدوروں کی ٹریڈ یونینز کا حامی ہے ایک

س کا خیال ہے کہ ٹریڈ یونینوں کے ذریعہ طبقاتی جدوجہد تیز کرنے کے بجائے فتنہ مچ کر پایا

جائے تاکہ رفتہ رفتہ امداد باہمی کی ایک دولت مشترکہ قائم ہو جائے۔ جب کافی رقم جمع

ہو جائے تو اسی سرمائے سے جگہ جگہ فیکٹریاں کھولی جائیں، مزدوروں کے لئے مکان تعمیر

کئے جائیں اور فیکٹریوں کے انتظام اور مشینوں کی مرمت وغیرہ کے مصارف وضع کرنے کے

بعد جو آمدنی بچے اسے مزدوروں میں بانٹ دیا جائے۔ اسی کے ساتھ مزدوروں کو فیکٹری

کے حصص خریدنے پر آمادہ کیا جائے تاکہ وہ فیکٹری کے فتنے میں بھی شریک ہو سکیں البتہ کسی

شخص کو ایک سے زائد حصص خریدنے کی اجازت نہ ہو گویا یہ فیکٹریاں سرمایہ داروں

کے بجائے مزدوروں کی جوائنٹ اسٹاک کمپنیوں کی ملکیت ہوں۔

تھامپسن لندن کو آپریٹو سوسائٹی کا سرگرم رکن تھا۔ اور سوسائٹی کے رسالہ کو آپریٹو

میگزین میں برابر مضامین لکھتا تھا۔

ٹامس ہاچ کین (Thomas Hodgkin — ۱۸۶۳ء — ۱۸۹۹ء)

ٹامس ہاچ کین برطانوی بحریہ میں افسر تھا۔ مگر اُس نے جب بحریہ کے فطرت و نسق کے

خلاف ایک پمفلٹ شائع کیا تو اُس کو جبراً ریٹائر کر دیا گیا۔ مہلت سے برطرف ہونے کے

بعد اس نے سفر کی ٹھانی اور تین سال تک جرمنی، فرانس اور اٹلی میں پھیل گونستار ٹائٹ نہیں

دونوں اس کو ایدیم اسمتھ، رکاڈو، منتھم، گوڈون اور جان لاک کی کتابیں پڑھنے کا موقع

ملا۔ ۱۸۶۲ء میں جیمز میل کی سفارش پر وہ اخبار مارنگ کرانیکل میں رپورٹر مقرر ہو گیا۔

رپورٹر کی حیثیت سے اس نے مزدوروں کی تحریک کا بہت قریب سے مطالعہ کیا اور وہ

پارلیمنٹ کے اجلاسوں میں بھی بطور رپورٹر شریک ہوتا رہا۔ اس وقت تک برطانیہ میں مزدوروں کو شریک پونین کا حق نہیں ملا تھا اور پارلیمنٹ ان امتناعی قوانین کو منسوخ کرنے پر غور کر رہی تھی۔ وہاں جو تقریریں ہوئیں ان سے ناچ کن اس نتیجہ پر پہنچا کہ سرمایہ داروں کے نمائندوں کو حفظ اپنا طبقاتی مفاد عزیز ہے اور یہ کہ سرمایہ اور محنت کے درمیان کوئی سمجھوتہ نہیں ہو سکتا۔ ۱۸۳۳ء میں اس نے لندن میں مزدوروں کا ایک ادارہ لندن میکنکس انسٹی ٹیوٹ کے نام سے قائم کیا اور مزدوروں کو معاشیات اور فلسفے کی تعلیم دینے لگا۔

معاشیات سے متعلق ناچ کن کی پہلی کتاب ”سرمایہ کے دعوؤں کے خلاف محنت کی حقانیت“

Labour Defended Against Claims of Capital

۱۸۳۵ء میں شائع ہوئی۔ دو سال بعد اُس نے ”معاشیات عام فہم“ لکھی۔ یہ کتاب سب سے پہلے اس کے پیکروں کا مجموعہ تھی۔ ۱۸۳۲ء میں اس نے ملکیت کے قدرتی اور مصنوعی حقوق کا موازنہ ”شائع کیا۔ ناچ کن کے نظریات انہی کتابوں میں موجود ہیں۔

”محنت کی حمایت میں“ ناچ کن کی اہم تصنیف تھی۔ یہ کتاب اُن دنوں لکھی گئی تھی جب پارلیمنٹ میں مزدوروں کے قوانین پر بحث ہو رہی تھی۔ چنانچہ ناچ کن کتاب کے دیباچے میں لکھتا ہے کہ ان دنوں پورے ملک میں سرمایہ اور محنت کے درمیان نزاع جاگ رہی ہے۔ قریب قریب تمام صنعتوں کے مزدور متحد ہو کر زائد اجرتوں کا مطالبہ کر رہے ہیں۔ اُن کے اجروں نے اپنے بچاؤ کے لئے پارلیمنٹ سے درخواست کی ہے۔ اس کا فیصلہ فقط فریقین کی قوت مقابلہ ہی پر منحصر نہیں ہے بلکہ دلائل اور براہین بھی اہم کردار ادا کریں گے۔

دوسرے ہم عصر اشتراکی مفکرین کی مانند ناچ کن بھی اسی نتیجہ پر پہنچا تھا کہ مزدوروں

کو جو اجرت ملتی ہے وہ ان کی محنت کا پورا اجر نہیں ہوتی۔ انہیں فقط اتنا معاوضہ دیا جاتا



ہے کہ وہ اپنے جسم اور روح کے رشتے کو کسی دکنی طرح قائم رکھ سکیں۔ مزدور طبقہ ہر چند کہ دو سو سال پیشتر کے مقابلہ میں آج کم از کم دس گنا مال پیدا کرتا ہے۔ لیکن اسے مزدوری آج بھی وہی ملتی ہے جو دو سو سال پہلے ملتی تھی۔ اس کی پیداوار سے سارا فائدہ سرمایہ دار اور زمیندار اٹھاتے ہیں اور جب مزدور ضرر ہو کر اپنا حصہ مانگتے ہیں تو انہیں سزا ملتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ ان کی شورہ پشتی ملک کے لئے خطرہ ہے۔ مارکوس آف لینڈس ڈاؤن کہتا ہے کہ مزدوروں کی شورش روکی ڈگنی تو سرمایہ ڈر کر دوسرے ملکوں میں منتقل ہو جائے گا اور ملک کی معیشت برباد ہو جائے گی۔ اور معاشیات کے عالم۔ مائٹس جیمل اور مکولوش۔ سرمائے کی حکمت و اقا دیت کے گن گاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تحریک اور جامد سرمائے کے بغیر دولت سرے سے پیدا ہی نہیں ہو سکتی۔ حالانکہ تمام چیزوں کی خالق مزدور کی محنت ہے۔ یہی محنت ہجر چٹانوں کو زرخیز فصلوں میں تبدیل کر دیتی ہے اور اس میں کوئی مبالغہ نہیں کر لیکن بہر حال سے روٹی تیار کرتی ہے۔

تاج کن کہتا ہے کہ جس سرمائے کو اس طرح بانس پر بڑھایا جاتا ہے آئیے دیکھیں اس کی اصل حقیقت کیا ہے۔ کیا پیداوار کا محرک اور سرچشمہ واقعی سرمایہ ہی ہے۔

تاج کن سرمائے کو گردش (Circulation) اور جامد (Fixed) سرمائے میں تقسیم کرتا ہے۔ گردش سرمایہ اس پیداوار کو کہتے ہیں جو بازار میں فروخت ہوتی اور لوگوں کے صرف میں آتی ہے۔ خطہ کپڑا، تاج، سینٹ، تیل وغیرہ۔ لیکن اس گردش سرمایہ کا خالق کون ہے؟ مزدور۔

”ہر طبقہ کے لوگ اس یقین کی بنا پر روز محنت کرتے ہیں کہ جس وقت ایک شخص کسی ایک پیشے میں مصروف ہوتا ہے اس وقت دوسرے افراد ان چیزوں کی تیاری میں لگے ہوتے ہیں۔ جو شخص مذکور اپنے حرفے میں لاتا ہے۔ محنت کی یہ ہم وجودیت سماجی زندگی کی بنیادی حقیقت ہے۔ سرمایہ دار اس حقیقت

سے فائدہ اٹھاتا ہے اور اپنی اہمیت جانتا ہے۔“

جامد سرمایہ مشینوں اور آلات و اوزار کو کہتے ہیں۔ مگر کیا ان چیزوں کو بھی مزدور نہیں بناتے۔ کیا کوئی اور طبقہ بناتا ہے۔ یہ مشین، یہ آلات و اوزار مردہ اور بے جان چیزیں ہیں جو گھسی اور خراب ہوتی چلی جاتی ہیں۔ ان کی افادیت تو اسی وقت تک ہوتی ہے جب تک مزدور انہیں چلاتے ہیں۔ ان کو گودام میں رکھنے سے نفع نہیں ہوتا بلکہ نفع اس وقت ہوتا ہے جب مزدور ان کو حرکت میں لاتے ہیں۔ ان کا مقصد بھی یہ نہیں ہے کہ وہ خاموش کھلی رہیں بلکہ سرمایہ دار کی خواہش یہی ہوتی ہے کہ وہ دن رات جلتی رہیں اور سامان پیدا کرتی رہیں۔ وہ استعمال کے لئے بنائی جاتی ہیں، دکان یا غماش میں سجانے کے لئے نہیں۔

سرمایہ دار طبقہ مزدور کو جو تھوڑی بہت مزدوری چھٹ بھرنے کے لئے دیتا ہے وہ اس وجہ سے کہ مزدور کے بغیر اس کا کام ہی نہیں چل سکتا۔ اس کے برعکس تاج کوں کاٹھنی ہے کہ سرمایہ دار طبقہ پیداوار کی حد تک بالکل فاضل اور غیر ضروری طبقہ ہے۔ کیونکہ کسی قوم یا ملک کی دولت مادی کے لئے تین چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے (۱) مشینیں ایجاد کرنے کا علم (۲) ان ایجادوں کو استعمال کرنے کی صلاحیت (۳) تیار شدہ اشیاء کو عرف میں لانے کی قابلیت۔

یہ تو بدیہی امر ہے کہ مزدور کو اپنی محنت کا پورا پھل ملنا چاہیے لیکن اس اصول پر عمل کیسے ہو کہ وہ مشینیں دہر میں مال کئی مزدوروں کی مشترکہ محنت سے پیدا ہوتا ہے۔ کوئی مزدور کسی ملک کو ہاتھ لگا کر یہ نہیں کہہ سکتا کہ اسے میں نے اکیلے تیار کیا ہے۔ یہ مسکافہام و فہیم سے طے پاسکتا ہے۔ لیکن جب تک سرمایہ دار طبقہ کو راستے سے ہٹایا نہیں جاتا معاشرہ ترقی نہیں کر سکتا اور نہ مزدوروں کو ان کی محنت کا پورا معاوضہ مل سکتا ہے۔

”مجھے یقین ہے کہ جب تک محنت کی فتح مکمل نہیں ہو جاتی جب تک پیداوار کے خالق غرض حال نہیں ہوتے جب تک یہ اصول پوری طرح رائج نہیں ہو جاتا

کہ جو بونے گا وہی کاٹے گا، جب تک انسان کی عزت اس زمین سے زیادہ نہیں ہوتی جس کو وہ اپنے پاؤں سے روندتا ہے یا اس مشین سے جس کو وہ چلاتا ہے، اُس وقت تک دنیا میں نہ تو امن قائم ہو سکتا ہے اور نہ انسانوں کے درمیان سبائی چاہ پیدا ہو سکتا ہے۔“

## جان گرے

جان گرے (۱۷۹۹ء - ۱۸۵۰ء) سکاٹ لینڈ میں پیدا ہوا اور چورہ سال کی عمر میں لندن کے ایک خشک فروش تاجر کی دکان میں نوکری کر لی۔ اس کو اخبار پڑھنے کا شوق بچپن سے تھا اس سے ۱۸۱۹ء اور ۱۸۲۰ء کے درمیان معاشی بحران کے جو اثرات لندن کے بازاروں پر مرتب ہوئے جان گرے نے ان کا بغور مطالعہ کیا اور اس نتیجہ پر پہنچا کہ یہ تجارتی ترقی و ترقی کے نظام کی ضرر ہے۔ خدا کا بھی یہ منشا نہ ہوگا کہ اس کے بندے ایک دوسرے کی راہ میں روڑا بنیں۔ میں اپنے تجربے کی بنا پر اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ تمام چیزیں دوسروں کے آرڈر پر تیار کی جاتی ہیں یا اس لئے کہ بازار میں ان کی کمی کا امکان ہوتا ہے۔ مگر اس طریقے کو بدلنا ہوگا۔ پیداوار طلب کا نتیجہ نہیں بلکہ طلب کا سبب ہونی چاہیئے۔“

اس اثنا میں اس نے رابرٹ اوڈن کی تحریر پر بھی پڑھیں اور ۱۸۴۵ء میں ”اسالی مسرت پر فکھ“ شائع کئے۔ اس کتاب کے مطابق،

”سوسائٹی ایک قدرتی حقیقت ہے کیونکہ قدرت نے ہر فرد بشر کو دوسروں کے ساتھ تعاون اور شرکت کا جذبہ و دبیت کیا ہے اور مسرت کی آرزو بھی۔ پھر کیا وجہ سے کہ معاشرہ اتنی برائیوں، فلاکتوں اور مصیبتوں میں مبتلا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ انسان

نے اس اصول کا غلط استعمال کیا ہے جس پر تعاون اور اشتراک کی بنیاد رکھی گئی تھی۔ یہ اصول باہمی مبادلہ کا اصول ہے۔ مبادلہ اور فقط مبادلہ ہی معاشرے کی اساس ہے۔ دوسرے تمام ادارے اسی بنیاد پر قائم ہیں۔ اس اصول پر عمل کرنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ محنت کی مساوی مقداروں کا مبادلہ ہو۔ اگر اس کی پابندی کی گئی ہوتی تو سب لوگ خوش رہتے۔ مگر ہوتا یہ ہے کہ مزدور کی پیداوار کا بچہ حصہ غیر پیداوار عناصر سے سرمایہ داروں زمیندار وغیرہ — لوٹ لے جاتے ہیں۔ مگر جسے کے نزدیک حقیقی مزدور وہ محنت کش ہیں جو کمیتوں، قانون اور فیکٹریوں میں کام کرتے ہیں۔

اصول مبادلہ کے غلط استعمال سے جو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں اُن میں مقابلے کے رویے اور شدت اُچھاتی ہے۔ مقابلے کے باعث پیداوار پر طرح طرح کی پابندیاں لگائی جاتی ہیں۔ پیداوار پر جدیدی فقط دوسو روپوں میں سمجھ میں آسکتی ہے۔ اول مال پیدا کرنے والی مشینوں کی صلاحیت۔ مثلاً ایک فیکٹری کی دن بھر کی قوت پیداوار اگر زیادہ سے زیادہ سو تھائی ہے تو ہم کو مشینوں سے ڈیڑھ سو تھائی کی اُمید نہیں رکھنی چاہیے۔ دوسرے یہ کہ ہر فرد بشر کے پاس اتنا کپڑا ہو جائے کہ اسے مزید کپڑے کی ضرورت ہی نہ رہے۔ پیداوار کی یہ دونوں قدرتی حدیں بن جائیں مگر سرمایہ وادی نظام میں پیداوار پر جدیدی تو مشینوں کی قوت پیداوار سے متعین ہوتی ہیں اور نہ لوگوں کی ضرورتوں سے بلکہ مقابلے کی وجہ سے۔

غرضیکہ سرمایہ دار معاشرے میں کوئی چیز اس وقت تک پیدا نہیں کی جاتی جب تک اس سے فائدہ کی توقع نہ ہو۔ پس لوگوں کی ضرورتیں خواہ کچھ بھی ہوں اور پیداوار کی سہولتیں خواہ کتنی بڑھ جائیں سماجی خرابیاں اس وقت تک دُور نہیں ہو سکتیں جب تک محنت اور محنت کنندہ میان اور سرمایہ اور سرمایہ کے درمیان مقابلہ جاری ہے۔

اسی اثنا میں گورے نے اڈنبرا میں سکونت اختیار کر لی اور اپنے بھائی کی مدد سے

ایک اخبار نگار نے لکھا - ۱۸۳۱ء میں اس نے اپنی نئی کتاب ”سامی نظام“ شائع کی۔ اس کتاب میں جان گرے نے رابرٹ اوپن کی تاکید میں معاشرے کی اصلاح کا ایک جامع منصوبہ پیش کیا۔ اور اس کی بنیاد اشیاء کے مبادلے پر رکھی۔

گرے کے خیال میں انسانی ضرورت کی تمام اشیاء محنت سے پیدا ہوتی ہیں مگر ہر شخص اپنی ضرورت کی سب چیزیں خود نہیں پیدا کر سکتا بلکہ وہ دوسروں کی محنت سے پیدا ہونے والی چیزوں کا تبادلہ اپنی محنت کی پیداوار سے کرتا ہے۔ مبادلہ اشیاء کے بغیر انسان جنگلی دور سے کبھی آگے نہیں بڑھ سکتا تھا۔ لیکن مبادلہ کا موجودہ طریقہ بہت ناقص ہے۔ اور جب تک اس طریقہ میں مناسب تبدیلی نہیں کی جاتی۔ بالغے رٹے دہی کے حق، پارلیمانی اصلاح، آزاد تجارت اور محصوروں میں کمی سے معاشرتی مساوی حل نہیں ہو سکتے۔

مبادلہ کا ذریعہ سینگ ہے۔ اس کی حیثیت ترازو اور لوڑان سے زیادہ نہیں ہے لہذا اس کو بھی اسی آسانی سے حاصل کیا جانا چاہیے جس آسانی سے ترازو یا لوڑان حاصل ہوتے ہیں۔ اگر یہ مفروضہ درست ہے تو پھر کئے کا معیار سونا یا چاندی نہیں ہونا چاہیے۔ پھر کیا سونا چاہیے؟ روپیہ کو فقط ایک رسید ہونا چاہیے جو اس بات کا ثبوت ہو کہ رسید کے حامل نے قومی دولت میں ایک مخصوص قدر کا اضافہ کیا ہے۔ اس رسید کی مدد سے آدمی جب چاہے اور جو چیز چاہے خرید سکتا ہے۔ اس کے لئے ایک نیشنل بینک قائم کیا جائے۔ اور فقط اسی بینک کو کاغذی سکہ جاری کرنے کا اختیار ہو۔ ملوں اور فیکٹریوں کی تمام پیداوار قومی گوداموں میں ذخیرہ کی جائے گی۔ وہیں ان کی لاگت کی جانچ پڑتال ہو اور پھر نفع کی معمولی شرح کا اضافہ کر کے چیزوں کی قیمتیں مقرر کی جائیں۔ اس طرح سکہ کی تعداد اور پیداوار کی مقدار میں آہنگ قائم ہو جائے گا اور جو شخص جتنا زیادہ پیدا کرے گا۔ اُس کی آمدنی اتنی ہی زیادہ ہوگی۔

## جان فرانسس برے

جان فرانسس برے ۲۶ جون ۱۸۰۹ء کو امریکہ کے دارالحکومت واشنگٹن میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ برطانیہ کا باشندہ تھا اور معاش کی تلاش میں امریکہ میں مقیم تھا۔ فرانسس برے تیرہ سال کی عمر میں باپ کے ہمراہ انگلستان واپس آیا اور لیڈز میں سکونت اختیار کی۔ اسکول کی تعلیم سے فارغ ہو کر وہ برطانوی ادیب میوئل کاتکر کے اخبار لیڈز ٹائٹلس میں کچو زبیر ہو گیا۔ اسی دوران میں اس نے رابرٹ اووین کی تصنیفات کا مطالعہ کیا۔ اووین کی عملی سرگرمیوں اور تحریروں نے برے کو اتنا متاثر کیا کہ وہ خود بھی اووین کے خیالات کا زبردست مبلغ ہو گیا۔

برے کے خیالات پر روسو کے نظریات کی بھی گہری چھاپ ہے۔ روسو کی طرح برے کا بھی عقیدہ تھا کہ انسان نے اپنی فطرتی خرابیاں پیدا کی ہیں اور فطرتی مصیبتیں انسانی ہیں ان کا باعث زمین پر ذاتی ملکیت کا حق ہے۔ حالانکہ قدرت کا منشاء یہ تھا کہ سب لوگ آپس میں مل جل کر رہیں۔ انسان نے اس سے انحراف کیا اور نتیجہ یہ ہوا کہ معاشرہ آقاؤں اور مزدوروں میں ٹکٹوں اور محنت کشوں میں بٹ گیا۔

برے نے اپنے نظریات کی بنیاد چار اصولوں پر رکھی۔ پہلا اصول یہ تھا کہ تمام انسانوں کے طبائع اور ضروریات یکساں ہوتی ہیں۔ پیاس لگتی ہے تو پانی پیتے ہیں۔ جو کھ لگتی ہے تو کھانا کھاتے ہیں۔ خوشی ہوتی ہے تو ہنستے ہیں، دکھ ہوتا ہے تو روتے ہیں۔ دوسرا اصول یہ تھا کہ ہر فرد بشر کو محنت کرنا چاہیے کیونکہ محنت قانون قدرت ہے۔ دنیا کا کوئی جائزہ ایسا نہیں ہے جو محنت نہ کرتا ہو اور بلا ہاتھ پاؤں ہلائے اپنی ضرورتیں پوری کرتا ہو۔ تیسرا اصول یہ تھا کہ سب انسانوں کے حقوق مساوی ہونے چاہئیں اور زمین سب کی مشترک ملکیت

ہونی چاہیئے۔ چوتھا اصول یہ تھا کہ مساوی محنت کا اجر بھی مساوی ہونا چاہیئے۔  
 یہ خیالات برکس نے اپنی تصنیف Labour's Wrongs and Labour's Remedy  
 میں قلم بند کئے۔ جو ۱۸۴۸ء میں شائع ہوئی۔

سرمایہ اور محنت کے رشتے سے بحث کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ مزدور اپنے سرمایہ  
 کو پورے سال کی محنت دیتا ہے اور اس کے بدلے میں اس کو فقط آدھے سال کی محنت  
 کا معاوضہ ملتا ہے۔ وہ مالک کو بچتے میں چھ دن کی محنت دیتا ہے اور اس کے بدلے  
 میں اسے چار یا پانچ دن کی محنت کا اجر دیا جاتا ہے۔ دراصل سرمایہ دار مزدور کو اپنی  
 جیب سے ایک ٹکا بھی نہیں دیتا بلکہ مزدور کی محنت سے سابقہ منہ میں اس نے جو دولت  
 کمائی تھی اسی کا ایک حصہ مزدور کے حوالے کر دیتا ہے اور دنیا یہ سمجھتی ہے کہ سرمایہ دار  
 نے مزدور کو اجرت اپنی جیب سے دی ہے۔ برکس اس دھندے کو ڈاکہ زنی سے  
 تعبیر کرتا ہے۔

برکس ٹریڈ یونین تحریک سے مطمئن نہیں تھا۔ وہ کہتا تھا کہ ٹریڈ یونین کے ذریعہ  
 مزدوروں کی اجرت میں تھوڑا بہت اضافہ ہوا بھی تو کیا۔ اس سے طبقاتی نابرابری  
 تو دور نہیں ہوگی اور نہ سرمایہ دار کی ٹوٹ میں فرق آئے گا۔ اسی طرح مزدور اگر ترک  
 وطن کر کے آسٹریلیا، کینیڈا یا امریکہ چلے جائیں تو اس سے بھی مسئلہ حل نہیں ہوگا کیونکہ  
 معاشرے کی یہ خرابیاں وہاں بھی موجود ہیں۔

لہذا اس مرض کا ایک ہی مداوی ہے۔ وہ یہ کہ رابرٹ اووین کے منصوبوں  
 کے مطابق مشترکہ ملکیت کا نظام رائج کیا جائے۔ ان دنوں سرمایہ داروں کی جوائنٹ  
 اشاک کمپنیاں قائم ہو رہی تھیں۔ برکس کا خیال تھا کہ اگر سرمایہ دار آپس میں مل کر جوائنٹ شاؤک  
 کمپنیاں بنا سکتے ہیں تو مزدور کیوں نہیں بنا سکتے۔ لہذا اس نے تھلاہ معاشرے کے جوائنٹ شاؤک کی  
 تجویز پیش کی۔ ہر چیخے اور حصے کی اپنی الگ جوائنٹ شاؤک کمپنی ہو۔ اور پھر ان سب کی ایک مشترکہ اور

ملک گیر جرائنٹ شاگ کہیں ہو۔ یہ سب کمپنیاں محنت کشوں کی ہوں جو دولت پیدا کرتے ہیں۔ وہ اپنی پیداوار کا تبادلہ مساوات کی بنیادوں پر آپس میں کریں۔ اس طرح سرمایہ داروں کی ضرورت ہی باقی نہ رہے گی اور نہ کوئی آئبرہ جائے گا۔

برص کے نزدیک انسانی معاشرے کی مثال طوفان زدہ جہاز کے ان مسافروں کی ہے جو ایک جزیرے میں پناہ گزیں ہیں۔ اس جزیرے میں وافر زمین ہے، پانی کے چشمے ہیں، میوہ دار درخت ہیں اور دودھ دینے والے جانور ہیں لیکن محنت کے بغیر تو درخت سے پھل بھی نہیں توڑا جاسکتا اور نہ پھلیاں پکڑی جاسکتی ہیں۔ لہذا معقول طریقہ یہی ہو سکتا ہے کہ سب مل کر چھوٹی چھوٹی ٹولیوں میں کام کریں، ضرورت کی چیزیں آپس میں بانٹ لیں اور ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کریں۔ لیکن انسان نے امداد باہمی کا یہ طریقہ ترک کر دیا ہے اور ہر شخص ذاتی مفاد کو ترجیح دیتا ہے مگر مقصد سب کا حصول سب سے بہتر ہے۔ نتیجہ یہ ہوا ہے کہ وہ اپنے مقصد میں بالکل ناکام ہو گیا ہے۔ انسان نے قانونی قدرت سے انحراف کیا ہے اور ایک غیر فطری معاشرہ بنایا ہے۔ یہ ساری بے چینی، بے اطمینانی اور شورش اسی وجہ سے ہے۔ ذاتی مفاد چاہے باطل ہے جس میں ہم سب بند ہیں اور ایک دوسرے کا گلا گھونٹنے کے درپے ہیں۔ ہر طبقے کا مفاد دوسرے طبقے سے ٹکرا رہا ہے۔

## باربنی

جان گوڈون باربنی، رابرٹ اووین کا شاگرد تھا۔ ۱۸۲۰ء میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ وکیل تھا مگر وہ بیٹے کو پادری بنانے کا خواہشمند تھا۔ باربنی ابھی چودہ سال کا تھا کہ باپ کا انتقال ہو گیا لہذا اس کی تعلیم ادھوری رہ گئی۔ باربنی کو کتبہ بینی اور سیر و سیاحت کا بڑا شوق تھا۔ ۱۸۳۷ء میں اس کو لڑی جانے کا اتفاق ہوا۔



وہاں اس کی ملاقات رابرٹ اووین اور دوسرے سوشلسٹوں سے ہوئی اور وہیں واپس جا کر باربئی چارلسٹ تحریک کا سرگرم رکن بن گیا۔

۱۸۴۰ء میں باربئی پیرس گیا اور وہاں کے سوشلسٹوں سے ملا چنانچہ اس کا دعویٰ ہے کہ "ایک مشہور فرانسیسی ہستی سے ملاقات کے دوران میں میں وہ شخص تھا جس نے سب سے پہلے کیونزم کی اصطلاح استعمال کی"۔

باربئی کا یہ دعویٰ درست نہیں مگر مارش کا خیال ہے کہ باربئی کم از کم برطانیہ میں مزدور پہا شخص تھا جس نے اول اول کسی تنظیم کے لئے کیونزم کی اصطلاح استعمال کی۔ ۱۸۴۰ء میں اس نے لندن میں ایک "کیونٹس پروپگنڈا سوسائٹی" قائم کی۔ لیکن فورسٹر کی طرح باربئی بھی اس حسن ظن میں مبتلا تھا کہ قدرت نے مجھے بنی نوع انسانی کا نجات دہندہ بنا کر بھیجا ہے۔ اس نے ۱۸۴۱ء کو "کیونٹس کیلنڈر" کا سال اول قرار دیا اور جو مراسلے لکھے ان کا انداز بھی بڑا ہی غیر از تھا۔ چنانچہ ایک شخص گلابیڈ کو وہ "عوامی" کہہ کر خطاب کرتا ہے اور اپنے آپ کو باربئی "صدر اعظم" لکھتا ہے۔ اس وقت باربئی کی عمر فقط ۲۱ سال تھی۔

قیاس کہتا ہے کہ پیرس میں باربئی کی ملاقات فرانسیسی معرکہ کابا سے ہوئی تھی۔ وہ کابا سے ۱۸۳۶ء میں لندن میں مل چکا تھا اس لئے پیرس میں اسے کابا سے ملنے میں کوئی دشواری نہیں ہو سکتی تھی۔ کابا نے انہیں دونوں اپنی کتاب "اکابا سفر" کتابی کی تھی۔ اس کتاب کا بڑا چرچا تھا اور اس کی بدولت کابا فرانس کی مزدور تحریک میں بہت مشہور ہوا تھا۔

کابا (۱۸۱۸ء - ۱۸۵۶ء) کا تعلق فرانس کے ہائیں بازو سے تھا۔ وہ ۱۸۳۱ء

میں فرانسیسی اسمبلی کا رکن منتخب ہوا تھا اور اس نے ۱۸۳۲ء کے انقلاب میں بھی بڑھ چڑھ کر حصہ لیا تھا۔ اپنی انہی سرگرمیوں کے باعث ۱۸۳۳ء میں وہ ملک بدر کر دیا گیا تھا اور جلاوطنی کے پانچ سال اس نے لندن میں گزارے تھے۔ وہاں کا باکورا ہرٹ اووین سے بھی ملنے کا اتفاق ہوا تھا۔ ۱۸۴۰ء میں اس نے پیرس واپس جا کر ”اکیلا کا سفر“ شائع کیا۔

کابانے اکیلا میں انقلاب فرانس کے نعروں کی بنیاد پر ایک مثالی معاشرے کا نقشہ کھینچا ہے۔ اکابر میں فقط سیاسی مساوات نہیں بلکہ معاشی مساوات بھی ہے مگر نہایت احتیاط نہ قسم کی مثلاً اکیلا کے تمام مکان ایک سے ہیں۔ ہر شخص ایک ہی قسم کی وردی پہنتا ہے۔ چٹائنتی لشکر خانوں میں ایک قسم کا کھانا پکتا ہے اور ہر شخص کے کام کے اوقات مساوی ہیں۔

”وہاں ہر شے کی مالک ری پبلک ہے۔ وہی مزدوروں کو مشغول کرتی ہے، فیکٹریاں اور گودام بنواتی ہے، زمین پر کاشت کا بندوبست کرتی ہے، مکانات تعمیر کرواتی ہے اور ہر خاندان اور فرد کے لئے خوراک، لباس اور رہائش فراہم کرتی ہے۔“

کابانہ اکیلا میں اووین کی طرح اس خوش فہمی میں مبتلا تھا کہ اکیلا کے طرز پر امریکہ میں کیونسٹ بستیوں آباد کرنا آسان ہو گا چنانچہ ۱۸۴۷ء میں وہ امریکہ روانہ ہو گیا اور ریاست ٹیکساس میں ایک کیونسٹ بستی قائم کی۔ دوسرے سال وہ ریاست الی نوائے میں منتقل ہو گیا اور وہاں بھی ایک کیونسٹ مرکز کی طرح ڈالی۔ لیکن یہ مرکز ۱۸۵۶ء میں بند ہو گیا۔ اجتہ ریاست ٹیکساس کا مرکز جوں جوں پچاس سال تک چلتا رہا۔

بارہنی بھی کابالی طرح کیونسٹ بستیاں بسانا چاہتا تھا۔ وہ چارلسٹ تحریک سے وابستہ تو رہا لیکن چارلسٹم سے اس کے حواہیوں کی تسکین نہ ہوتی تھی۔ وہ تو بنی نوع

انسان کی زندگی میں عظیم انقلاب لانے کا آرزو مند تھا۔

”جمہوریت اور اشرافیت دونوں کا کیونزم سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ یہ دونوں فی الحال سیاسی پارٹیوں کی اصطلاحیں ہیں۔ مستقبل میں مرکزی سب سے زیادہ صنعتی تعلیم لے گا۔“

باربئی مختلف کمیونسٹ بستیوں میں شریک ہوا لیکن ناکام رہا۔ جنوری ۱۸۴۲ء میں

یہ ایک رسالہ (Promithean) کے نام سے نکلا۔ پرومیتھیس یونانی دیوتا کا ایک عظیم ہیرو ہے۔ اس نے کوہ اولیمپس سے آگ چھڑائی تھی اور آگ کے استعمال کا راز انسانوں کو بتا دیا تھا۔ اس جرم کی پاداش میں اس کو ایک چٹان سے باندھ دیا گیا تھا جہاں بھوکے گھر دن بھر اس کا گوشت فوج فوج کر کھاتے مگر شام کو دیوتا اس کے دم بھر دیتے تھے۔ دسویں صدی میں پرومیتھیس بقاوت اور عزیم کی علامت ہے۔

”پرومیتھیس کے فسط چار شاہ رے شائع ہوئے البتہ کمیونسٹ سوسائٹی کچھ عرصہ تک زندہ رہی۔ پھر باربئی نے اس کا نام بدل کر کمیونسٹ جمہوریت (کلیسا) رکھ دیا۔ اسی زمانہ میں باربئی کی ملاقات ایک شخص ٹامس فرانٹ سے ہوئی اور دونوں نے مل کر کمیونسٹ کرائیکل کے نام سے ایک ہفتہ روزہ جاری کیا۔ اسی رسالے میں باربئی نے اپنی کتاب ”افلاطون آباد قسط وارشائے کی۔ کمیونسٹ کرائیکل کا فائیل تالیف ہے لہذا افلاطون آباد“ کے مندرجات کے بارے میں یقین ہے کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ البتہ فرانسٹ نے اپنی چالیس سالہ یادداشتیں میں جو ۱۸۸۰ء میں شائع ہوئی تھی اس کتاب کا ذکر کیا ہے وہ لکھتا ہے کہ افلاطون آباد :

”مستقبل کا ایک خیالی خاکہ اؤزمین اور بنی نوع انسان کی از سر نو آباد کاری

کا ایک خواب تھا۔ اس بستی کی عمارتیں سنگ مرمر کی تھیں جن میں کمیونسٹ سونے اور چاندی کے برتنوں میں کھانا کھاتے تھے۔ دریافت گاہوں کو نہایت قیمتی ہتھیاروں

اور تصویروں سے سجایا گیا تھا اور کھانے کے اوقات میں موسیقی کی مجلس  
 بھجتی رہتی تھیں۔ سواری کے لئے سہاپ سے چلنے والی گاڑیاں استعمال ہوتی تھیں  
 دور دراز کے سفر کے لئے غبارے اور ہوائی جہاز تھے۔ مختصر یہ کہ اس شہر میں  
 وہ تمام سہولتیں موجود تھیں جن کا تذکرہ افلاطون اور مورخ ہیریوٹ نے کیا تھا  
 اور جدید سائنس نے انسانی مشقوں کو کم کرنے اور مسرتوں میں اضافہ  
 کرنے کے لئے فراہم کی تھیں :

کیونٹ کرائیل ۱۸۴۵ء تک جاری رہا۔ پھر باربنی اور فرانسٹ کے درمیان  
 اختلافات پیدا ہو گئے۔ باربنی چاہتا تھا کہ کرائیل اس کے کیونٹ کلیسا کی وکالت کرے  
 مگر فرانسٹ کی خواہش تھی کہ یہ رسالہ سوشلسٹ اور کیونٹ حلقوں کی ترجمانی کرے  
 لہذا کیونٹ کرائیل بند ہو گیا۔

۱۸۴۸ء میں باربنی دوبارہ پیرس گیا اور اب کے وہ کیونٹ ہونے کے بجائے  
 پادری بن کر لوٹا۔

باربنی آخری خیالی سوشلسٹ نہ تھا بلکہ انیسویں صدی کے تیسرے اور چوتھے  
 عشرے میں بھی برطانیہ کے علاوہ جرمنی اور فرانس میں خیالی سوشلزم کے بہت سے  
 مبلغ پیدا ہوئے اور خیالی جنت کے منصوبے بننے لگے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ خیالی سوشلزم  
 کا دور ۱۸۴۸ء میں ختم ہو گیا۔ یہ وہ سن ہے جب کامل مارکس اور فریڈرک اینگلس کی  
 شہرہ آفاق تصنیف ”کیونٹ مینی فیسٹو“ نکلنے ہوئی اور مزدوروں کی انقلابی تحریک  
 سائنسی سوشلزم کے دور میں داخل ہوئی۔

خیالی سوشلسٹوں کی داستان ختم ہوئی۔ وہ بڑے غلط اور نیک نیت لوگ تھے۔  
 جنہوں نے اپنی سمجھ کے مطابق معاشرے کی اصلاح و بهبود کے بڑے بڑے خوشنماانہ  
 منصوبے بنائے اور انسان کو بہتر مستقبل کی بڑی دلکش تصویر دکھانے کی کوشش کی۔

ان میں سے بعضوں نے اپنے منصوبے پر عمل بھی کیا مگر ناکام رہے۔ کیونکہ وہ حال کی سماجی حقیقتوں کو نظر انداز کر کے مستقبل کی رہنمائی کرتے تھے اور سماجی انقلاب کی حرکی قوتوں سے بے نیاز ہو کر سماجی انقلاب لانے کے آرزو مند تھے۔ مگر کون کہہ سکتا ہے۔ ان کی یہ کوششیں رائیگاں گئیں اور دنیا نے ان کے فکر و عمل سے کچھ فیض نہ پایا۔ مائٹھی سوشلزم کا برطانیہ علم جانتا ہے کہ کارل مارکس، فریڈرک اینگلس اور لینن کے انقلابی نظریات کی تعمیر و تشکیل میں خیالی سوشلسٹوں کے افکار نے بڑا اہم کردار ادا کیا ہے۔ یہ سچ ہے کہ انسان نے آزادی ضمیر، آزادی رائے، آزادی اجتماع اور آزادی تنظیم کے بنیادی حقوق اپنے زور بازو سے اور بے شمار قربانیاں دے کر حاصل کئے ہیں۔ اس میں بھی شبہ نہیں کہ انتخابات میں شرکت اور فائسڈگی کا حق روزگار اور روزنہ کا حق، اوقات کار میں تخفیف، فیکریوں، کارخانوں اور دفاتروں کے ماحول میں اصلاح، ملازمتوں اور اُجرتوں کا قانونی تحفظ، رہائشی اور طبی سہولتیں، نابالغوں سے مشقت لینے پر پابندیاں، بچوں کی جبری اور مفت تعلیم، تعزیریاتی قوانین میں نرمی اور اس قسم کی دوسری تمام آسانیاں حاکم طبقے کی خدمت میں عرضیاں دینے سے نہیں ملتی ہیں بلکہ عوام کی مسلسل جدوجہد ہی کا نتیجہ ہیں۔ مگر اس جدوجہد میں انیسویں صدی کے خیالی سوشلسٹوں کا بڑا حصہ ہے۔ ان میں سے بیشتر نے اپنے عہد کی عوامی تحریکوں کا رخ متعین کرنے میں اور لوگوں کے سماجی شعور کو بیدار کرنے میں بڑا کردار ادا کیا ہے۔ ان کی تحریروں نے متوسط طبقے کے بے شمار دانشوروں، ایسوں، اخبار نویسوں، فنکاروں اور سیاسی کارکنوں کے خیالات پر بھی گہرا اثر ڈالا ہے۔

خیالی سوشلسٹوں کے جائزے میں ایسی ایسی تجویزیں بھی ملتی ہیں جن کی فکر سے گذری ہوں گی جن پر ان دنوں ترقی یافتہ ملکوں میں عمل ہو رہا ہے حالانکہ اپنے عہد میں وہ بڑی انقلابی تجویزیں سمجھی جاتی تھیں۔ سرمایہ دار طبقے کا ان تجویزوں کو قبول کر لینا عجائبات خود اس بات

کا ثبوت ہے کہ یہ تجویزی انقلابی نہیں بلکہ اصلاحی تھیں اور ان پر عمل کرنے سے سرمایہ داری نظام تہس نہس نہیں ہوتا بلکہ اور مضبوط ہوتا ہے۔ مثلاً کارکردگی اور پیداوار بڑھانے کی خاطر مزدوروں کو کمپنی کا حصہ دار بنانا یا ان میں بونس تقسیم کرنا یا فیکٹری کے اندر کاما محل خوشگوار بنانا۔ اسی طرح امداد باہمی کی انجمنوں اور کنڈرگارٹن اسکولوں کا رواج کہ یہ تجویزی بھی پہلے پہل خیالی سوشلسٹوں ہی نے پیش کی تھیں۔

جہاں تک ذاتی ملکیت کا سوال ہے تو شاید ہی کوئی خیالی سوشلسٹ ایسا ہوگا جس نے ذرائع پیداوار — زمین، فیکٹری، لائیں، جنیک، بیرکینیاں، ریلوے وغیرہ۔

کی ذاتی ملکیت کو ہی بھر کر برا بھلا نہ کہا ہو۔ البتہ وہ اس سوال کا صحیح جواب نہ دے

سکے کہ ذاتی ملکیت کے نظام کو کون منسوخ کرے اور کیسے؟ وچرے تھی کہ وہ ذاتی

ملکیت کی منسوخ اور طبقاتی جدوجہد کی تنظیم میں جو بنیادی رشتہ ہے اس کو سمجھنے سے غافل

تھے۔ وہ سرمایہ داری نظام کے معاشی تضادات کا حل معیشت کے قوانین کے بجائے

عقل اور اخلاقیات کے اصولوں میں تلاش کرتے تھے۔ ان کے سوشلزم کی محرک زندگی

کی حقیقتیں نہ تھیں بلکہ ان کی نیک خواہشیں تھیں۔ سوشلزم ان کے نزدیک عمل بابا کا مکمل یا

سہم سہما۔ کارل مارکس اور فریڈرک اینگلس نے اس کو انقلابی مسائل میں تبدیل کر دیا:

## کارل مارکس - چین اور تعلیم

”پیشے کا انتخاب کرتے وقت ہمیں بنی نوع انسان کی عبادت کا خاص طور پر خیال رکھنا چاہیے۔ اگر ہم کوئی ایسا پیشہ نہیں جس میں ہم کو انسانوں کی زیادہ سے زیادہ خدمت کا موقع مل سکے تو ہماری کرباری سے بھاری بوجھ سے بھی ختم نہ ہوگی۔“ (کارل مارکس بہ عمر ۷۰ سال)

کارل مارکس ۵ مئی ۱۸۱۸ء کو مغربی جرمنی کے شہر ٹرائیر میں پیدا ہوا۔ اس کا خاندان نسلاً یہودی تھا اور کئی پشتوں سے وہیں آباد تھا۔ اس کے باپ ہائی ریک مارکس نے جو ایک تجارتی وکیل تھا، کارل مارکس کی ولادت سے پہلے ہی آبائی مذہب ترک کر کے عیسائی مذہب اختیار کر لیا تھا۔ لہذا کارل مارکس کو یہودی کہنا سراسر غلط ہے۔ اس کی ماں ہالینڈ کے ایک کھاتے چتے گھرانے سے بیاہ کر آئی تھی۔ کارل مارکس کے تین بھائی تھے اور پانچ جنسیں۔ بھائی تو جوانی ہی میں مر گئے البتہ تین بہنیں کارل مارکس کی وفات کے بعد بھی زندہ رہیں۔

نمائندہ دیہاتے معائن کی باجگزارندی موزیل کے کنارے واقع ہے۔ یہ جگہ فرانسیسی سر سے بہت قریب تھی لہذا وہاں کے لوگوں پر فرانس کے انقلابی نظریات کا گہرا اثر تھا۔ اٹھارہویں صدی کے آخر میں جب نپولین نے اس علاقے کو اپنی سلطنت میں شامل کر دیا

تو وہاں فرانسیسی قوانین کا بھی سکر چلنے لگا۔ ہائٹن راک مارکس ہر چند کہ نپولین کو سخت ناپسند کرتا تھا لیکن فرانس کی "تحریک خرد افروز" کا وہ بھی بڑا گرمیہ تھا چنانچہ اس کے کتب خانے میں والٹیر، روسو، لاک، لائب نینز، لیٹنگ اور دوسرے روشن خیال مفکرین کی بے شمار کتابیں موجود تھیں۔ اس کی آزاد خیالی کی وجہ سے مقامی پولیس افسر کی باقاعدہ نگرانی بھی کرتی تھی۔ وادی رحائن کا یہ علاقہ اگرچہ نپولین کی شکست کے بعد (۱۸۱۵ء) جرمنی کو واپس دی گیا تھا۔ مگر انقلاب فرانس کے اثرات سلع آب کے نقوش نہ تھے جو ہوا کے جھونکے سے مٹ جاتے۔

نپولین کی شکست کے بعد یورپ میں انقلاب دشمن طاقتوں کو ایک بار پھر بالادستی حاصل ہو گئی تھی ان میں اول آسٹریا، ہنگری کا سلطنت تھی جس کا صدر مقام وینا تھا اور جہاں میٹرک کا سامنا گ سیاستداں وزیر اعظم تھا۔ دوم زار روس کی سلطنت تھی۔ سوم برطانوی سلطنت تھی اور چہارم پروشیا (جرمنی) کی بادشاہت تھی۔ جرمنی اس وقت تک واحد مملکت نہیں جاتا تھا بلکہ ۳۰ خود مختار ریاستوں میں بٹا ہوا تھا۔ یہ بڑی پہاڑیہ زرخیز ریاستیں تھیں جن کے مالک ڈوک کہلاتے تھے۔ ان کے الگ الگ قانون تھے اور الگ الگ چنگی اور محصول کے قاعدے۔ اس کی وجہ سے جرمن صنعت کاروں اور بیوپاریوں کو اپنے مال کی نقل و حرکت میں بڑی دشواری ہوتی تھی۔ ان رجواڑوں میں رعایا کے نمائندہ ادارے بھی موجود نہ تھے۔ پروشیا کی ریاست سب سے بڑی تھی مگر پروشیا بھی دھڑوں میں منقسم تھا۔ شمال مشرق کا زرخیز خطہ جرمنی سے بڑے جاگیرداروں اور فوجی جنروں کے قبضے میں تھا اور دریائے رحائن کی وادی جو نسبتاً صنعتی تھی۔ اس علاقے میں جگہ جگہ فیکٹریاں کھل رہی تھیں اور سرمایہ دار طبقہ آہستہ آہستہ ابھرنے لگا تھا۔

انقلاب دشمن طاقتوں نے ۱۸۱۵ء میں یورپ کے مستقبل کا تصفیہ کرنے کی خاطر وینا کانفرنس دیا جس میں منعقد کی اس کے بنیادی مقاصد دو تھے۔ اول یہ کہ فرانس کی سیاسی قوت کو اتنا



کروا کر دیا جائے کہ وہ دوبارہ سر نہ اٹھائے۔ دوم انقلابی تحریکوں کا ہمیشہ کے لئے سدباب ہو جائے۔ کانفرنس کے فیصلے کی روش سے فرانس میں یورپی خاندان کی پرانی بادشاہت بھل کر دی گئی اور فرانس کے تمام مقبوضات اس سے چھین لئے گئے۔ اسی کے ساتھ جرمنی کی ۳۸ ریاستوں کا ایک کنفیڈریشن بنایا گیا اور اس کی سربراہی پرووشیا کے سپرد ہوئی۔ جمہوری تحریکوں کے مکمل انسداد کے سلسلے میں پہلے پایا کہ اتحادی ملکوں میں تحریر و تقریر، جلسہ جلسوں، جماعت سازی، طباعت و اشاعت اور درس و تدریس پر کڑی پابندیاں لگا دی جائیں۔ مگر خلل یہ تھی کہ پرووشیا کے بادشاہ فریڈرک ولیم نے پولین کے خلاف جنگ کے دوران میں دیا تھا سے یہ وعدہ کیا تھا کہ فتح کے بعد ملک میں جمہوری آئین نافذ کیا جائے گا چنانچہ جنگ ختم ہوئی تو ہر طرف سے جمہوری آئین کا مطالبہ ہونے لگا۔ فریڈرک ولیم کی نیت پہلے ہی صاف نہ تھی۔ وہ اپنا کانگریس کے فیصلے سے اس کو بہانہ بنا کر آگیا اور اس نے جمہوری آئین نافذ کرنے سے دم صرف انکار کر دیا بلکہ انٹرنیشنل لیگ آف نیشنوں پر اُتر آیا۔ بادشاہ کی اس عہد شکنی کے خلاف سب سے پہلے کالج کے طلباء نے آواز اٹھائی۔ جینا یونیورسٹی میں جو اس کی تحریک کا مرکز تھی طلباء نے اپنی ایک تنظیم بھی بنا رکھی تھی۔ جس کا نام برٹن شافٹ تھا۔ (BURSON CHAFT) یہ تنظیم اتنی مقبول ہوئی کہ دیکھتے دیکھتے اس کی شاخیں دوسری یونیورسٹیوں میں بھی کھل گئیں۔ تب طلباء نے اکتوبر ۱۸۱۹ء میں ایک ملک گیر کانفرنس منعقد کی۔ یہ کانفرنس بہت کامیاب رہی اور طلباء کے حوصلے بہت بڑھ گئے۔ اتفاق سے انہی دنوں دہشت انگیزی کے چند حادثات بھی پیش آئے۔

میسٹرنگ کو جو یورپ کا مرد اکھن تھا ان سرگرمیوں کی خبر ملی تو اس نے جرمن ریاستوں کی ایک کانفرنس طلب کی۔ میسٹرنگ جمہوریت اور آئین کے نام سے چڑھا تھا چنانچہ اس کی ہدایت کے مطابق کانفرنس میں ملے پایا کہ :

(۱) جرمن ریاستیں کسی قسم کا کوئی جمہوری آئین وضع نہیں کریں گی۔

(۲) یونیورسٹی کے پروفیسروں اور طالب علموں کی کڑی نگرانی کی جائیگی اور ہر یونیورسٹی میں سرکاری منتخب مقرر کئے جائیں گے۔ ان کا کام اساتذہ اور طلباء کی سرگرمیوں کی دیکھ بھال کرنا ہوگا۔

(۳) بھہری دھقان دیکھنے والے اساتذہ کو ملازمت سے علیحدہ کر دیا جائے گا۔

(۴) طلباء کی تمام انجمنیں اور تنظیمیں توڑ دی جائیں گی۔

اس فیصلے کے بعد پورے جرمنی میں دانشوروں، اخبار نویسوں اور طالب علموں کی پکڑ و حاکم شروع ہو گئی۔ روشن خیال اساتذہ ملازمتوں سے برطرف کر دیئے گئے، طلباء کی انجمنیں توڑ دی گئیں اور ان کے رہنماؤں کو قید خانوں میں بند کر دیا گیا۔

۱۸۳۰ء میں جب فرانس میں دوبارہ انقلاب آیا اور بادشاہ چارلس دہم کو تخت سے دست بردار ہو کر ملک سے بھاگنا پڑا تو پروشیا کو یہ فکر لاحق ہوئی کہ کہیں باغی خانہ جرمنی میں بھی سر نہ اٹھائیں لہذا پریس اور درس گاہوں کی نگرانی کے لئے پہلے سے ہی زیادہ کڑے قوانین نافذ کئے گئے۔ تمام سیاسی سوسائٹیوں کو خلاف قانون قرار دے دیا گیا اور پبلک جلسوں کی کبیر ممانعت ہو گئی۔

اب روشن خیال المانوی دانشوروں کے لئے اس کے سوا اور کوئی چارہ نہ رہا کہ ملک کے سماجی اور سیاسی مسائل پر فلسفے کے حوالے سے بحث کریں اور اس طرح لوگوں کا جمہوری شعور بیدار کریں۔ چنانچہ ایٹکن لکھتا ہے کہ ”جو تاریخی کردار برطانیہ میں صنعتی انقلاب نے اور فرانس میں سیاسی انقلاب نے ادا کیا وہی تاریخی کردار انیسویں صدی میں فلسفیانہ انقلاب نے جرمنی میں ادا کیا۔“

کادل مارکس لکھتے ہیں اسی ماحول میں گزرا۔ ماں کو تو غیر نو عہد بچوں کی پرورش سے فرصت نہ ملتی تھی۔ البتہ باپ کادل مارکس سے بہت پیار کرتا تھا اور اس کی ولی و زبختی

کہ بیٹا لکھ پڑھ کر بڑا آدمی بنے۔ لہذا اس نے کارل مارکس کی تعلیم و تربیت پر خاص توجہ دی۔ کارل مارکس بھی باپ سے بڑی محبت کرتا تھا چنانچہ بڑے ہو کر بھی وہ اس کی شفقتوں کا ذکر بڑے ادب سے کرتا تھا۔ حتیٰ کہ جلا وطنی کے ایام میں باپ کی تصویر ہمیشہ لاول مارکس کی میز پر رکھی رہتی تھی۔ کارل مارکس کی وفات کے بعد اینگری نے یہ تصویر مارکس کے تابوت میں رکھ دی۔

کارل مارکس کو مضمون نگاری کے علاوہ یونانی اور لاطینی کلاسیکی ادب کا شوق و دلچسپی ہی سے تھا۔ اسکول میں اس کو امتداد بھی بڑے روشن خیال ملے تھے۔ انہوں نے ہونہار و باجم کی پوری پوری حوصلہ افزائی کی۔ اُن دنوں ۱۸۴۳ء حکومت کی عام امتحان دہی پڑی کے خلاف طلباء میں بے چینی بڑھ رہی تھی۔ مارکس کا اسکول اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔ چنانچہ ایک بار پولیس نے اسکول پر چھاپا مارا تو وہاں سے بہت سا منوہ لڑ پکڑا گیا ہوا اور ایسی انگلیں بھی ملیں جن میں حکام پر خوب خوب پھبتیاں لگی تھیں۔ اس سلسلے میں ایک طالب علم کی گرفتاری بھی عمل میں آئی۔

کارل مارکس نے ۱۸۴۵ء میں اسکول سے رخصت ہونے وقت پیشہ کا انتخاب کر لیا جو اودامی مضمون لکھنا تھا اس سے نوجوان طالب علم کے ذہنی رجحانات کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے۔ مارکس نے مضمون میں یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ انسان کو وہی پیشہ اختیار کرنا چاہیے جس کی بدولت اس کو سنی نوع انسان کی زیادہ سے زیادہ خدمت کا موقع مل سکے۔ وہ جانتا تھا کہ پیشہ کا انتخاب آسان نہیں ہوتا۔ کیونکہ ہم اپنے آپ کو جس پیشہ کے لئے موزوں سمجھتے ہیں بسا اوقات ہم وہ پیشہ اختیار نہیں کر پاتے اس واسطے کہ قبل اس کے کہ ہم سماجی میں اپنا مقام متعین کریں سوسائٹی میں ہمارے رشتے متعین ہو چکے ہوتے ہیں۔ پھر بھی ہم کو چاہیے کہ خود غرضی سے بچیں۔ . . . . . اگر کوئی شخص فقط اپنی ذات کے لئے کام کرے تو بہت ممکن ہے کہ وہ بڑا عالم فاضل انسان بن جائے یا بڑا عارف یا

شاعر ہو جائے لیکن وہ انسان کامل یعنی غلیظ انسان کبھی نہیں بن سکتا۔  
 ٹرائل میں تعظیم مکمل کر کے کارل مارکس ستمبر ۱۸۲۰ء میں بون یونیورسٹی میں داخل  
 ہو گیا۔ اُس کے خاص مضامین قانون اور فلسفہ تھے لیکن وہ یونان اور روم کی قدیم تاریخ  
 ہومر کی شاعری اور جدید آرٹ کی تاریخ کی کلاسوں میں بھی بڑی باقاعدگی سے شریک  
 ہوتا تھا۔ شاعری بھی کرتا تھا اور یونیورسٹی کے شاعروں کے حلقہ کارکن تھا۔ اسی اثنا میں اس کی  
 ملکنی بڑی بہی صوفیہ کی ہسپل مینی خان ویسٹ خالین سے ہو گئی۔ مینی کا باپ لڈویگ  
 فان ویسٹ خالین حکومت پروسیا کی طرف سے ٹرائل میں ایک بڑے عہدے پر فائز  
 تھا اور اس کی ماں سکاٹ لینڈ کی نوابزادی تھی۔ کارل مارکس اور مینی کے گھر قریب قریب  
 تھے اور ان کے والدین کے تعلقات بھی آپس میں بڑے دوستانہ تھے۔ کارل مارکس اور  
 مینی بچپن ہی سے ایک دوسرے کو بہت چاہتے تھے اور جب انہوں نے بڑے ہو کر  
 والدین سے شادی کی درخواست کی تو وہ راضی ہو گئے۔ البتہ شرط یہ تھی کہ کارل مارکس یونیورسٹی  
 میں ہی لگا کر پڑھ لکھتا اور ایک سال تک مینی سے نہیں ملے گا۔

جینی شہر کی سب سے حسین دوشیزا بھی جاتی تھی۔ اس کے والدین کا شمار اُمرا  
 کے طبقے میں ہوتا تھا۔ وہ چاہتی تو کسی نوابزادے سے شادی کر لیتی لیکن وہ خصوصیات  
 کے علاوہ اعلیٰ اصناف کے جوہر بھی رکھتی تھی۔ وہ کارل مارکس سے محبت کرتی تھی چنانچہ  
 اس محبت کی خاطر اُس نے دنیاوی جاہ و ثروت اور عیش و آرام کی زندگی ٹھکرا دی  
 اور ایک خاقمست انقلابی کے ساتھ ساری عمر افلاس میں گزاری۔ اس کو مالی آسودگی  
 کا شاید ایک دن بھی نصیب نہیں ہوا۔ اس نے جلاوطنی کی مصیبتیں جھیلیں، افاقے کٹے،  
 قرض خواہوں کی باتیں سنیں، کبھی گھر کا اثاثہ بیچا، کبھی جہیز میں ملے ہوئے برتن دین رکھے۔  
 لیکن خوبہر سے تنگ دستی کی شکایت نہیں کی، نہ اس کی انقلابی سرگرمیوں پر مہتر من

ہوئی اور نہ اس کے کھنے پڑھنے کی مصروفیتوں میں رکاوٹ ڈالی بلکہ ہر مشکل وقت میں اس کی ڈھارس بندھاتی رہی۔ بچے بھوک اور بیماری میں تڑپ تڑپ کر مر گئے مگر اس عقیقہ کے عزم و استقلال میں ذبحہ برابر فرق نہ آیا۔ سبائی جرمنی کا وزیر داخلہ تھا۔ اس نے بھی کوکھا کر تم لوگ وطن واپس آ جاؤ میں تمہاری کفالت کروں گا۔ خیورہن نے جواب دیا کہ میں نے مادر اس اور اس کے انقلابی خیالات سے شادی کی ہے۔ جرمنی میں ان دونوں کی گنجائش نہیں ہے۔ تو مجھے ایسا جرمنی نہیں چاہیئے۔

بھینی کا باپ یوں تو اُمرا کے طبقے سے تھا لیکن اُس میں امیروں کی سی رعوت بالکل دھنسی۔ وہ بڑا روشن خیال انسان تھا یہاں تک کہ اسی نے کارل مارکس کو سب سے پہلے فرانس کے خیالی سوشلسٹ سینیٹ سائس کے نظریات سے متعارف کیا تھا۔ کارل مارکس بھی اس کی بڑی عزت کرتا تھا اور اس کو اپنا روحانی استاد مانتا تھا۔ اس نے اپنی بی ایچ ڈی کی ڈگری کوئیوگ ویسٹ فالین کے نام معنون کیا تھا۔

کارل مارکس نے تقریباً ایک سال بون یونیورسٹی میں گزارا مگر صبر باپ کے حوالہ پر حوالہ ۱۸۳۶ء میں برلن یونیورسٹی میں داخلے لیا حالانکہ برلن اس کو بالکل پسند نہ تھا۔ کہاں وہ دریائے رھائن کی سرسبز و شاداب وادی اور نیلا آسمان اور چمکنے سورج اور کہاں بادل اور دھنوی سے گھری ہوئی برلن کی صبح اور شام۔ تعلیم سے جو وقت ہوتا کارل مارکس اس کو عشقیہ نظریں دیکھنے میں صرف کرتا چنانچہ اس نے ایک سال کے اندر نظموں کی تہی پڑھیں ”اپنی چاری اور دنیا دہی“ کی نذر لکھیں۔ ان میں سے دو نظمیں ۱۸۳۸ء میں ایک مقامی جوائے میں چھپیں۔ مارکس کی سب سے پہلی تحریر جر شائے ہوئی یہی نظمیں تھیں۔ اس نے ڈراما نویسی کی کوشش بھی کی۔ ایک طنزیہ ناول بھی لکھا لیکن اس کی یہ تخلیقات نامکمل رہیں داس کی یہ شاعرانہ تخلیقات اب انگریزی میں شائے ہو چکی ہیں، ان میں انقلابی روحانیت کی جھلک جا بجا ملتی ہے اور گرد و پیش کے حالات سے متوڑی بہت بے آسودگی بھی شائد ایک

نظم میں جو پہل کے بارے میں ہے آپ جی کا تاثر تھا ہے۔

”کانٹ اور فینتے تو نیلے آسمان پر اڑتے تھے

اور دور دورا زخموں کا سراغ لگاتے تھے

لیکن میں کوشش کرتا ہوں کہ کوچہ و بازار میں جو صداقت ملے

اس کو اپنی گرفت میں لاؤں ۛ

مگر کارل مارکس کو جلد ہی اندازہ ہو گیا کہ شاعری کے میدان کا مرد نہیں ہے بلکہ

اپنا زیادہ وقت فلسفہ اور قانون کے مطالعہ میں صرف کرنے لگا۔ وہ جو کہ پڑھتا اس کے

بارے میں باپ کو تفصیلی خط لکھ دیتا اور اس کا باپ بھی اس کو اپنے مشوروں سے آگاہ کرتا

رہتا تھا۔ البتہ اس کے جو خطوط جیش کے نام محفوظ ہیں اور اب انگریزی میں بھی شائع ہو

چکے ہیں، ان میں دعا کیس کو بار بار تاکید کرتا ہے کہ تم اپنی پسند کے مضامین پڑھو اور اپنے

آپ کو میری نصیحتوں کا ہرگز پابند نہ کیو۔ وہ خطوں میں ایک دوسرے سے علمی بحثیں بھی کیا

کرتے تھے چنانچہ ۱۸ نومبر ۱۸۴۷ء کے ایک خط سے پتہ چلتا ہے کہ مارکس برلن پہنچنے کے ایک

سال کے اندر ہی دوائی تصور پرستی کے اثر سے آزاد ہو گیا تھا اور دنیاوی حقیقتوں کی تہہ

نیک پہنچنے کی کوشش کر رہا تھا۔

”میں تصور پرستی سے آگے عمل گیا ہوں۔ میرا اب تک یہی خیال تھا کہ تصور پرستی

سے مراد کانٹ اور فینتے کی تصور پرستی ہے کیونکہ میں نے تصور پرستی کا شعور

ان دونوں سے حاصل کیا تھا۔ لیکن اب میں حقیقت کے اندر تصور کی جستجو کر رہا

ہوں۔ اگر پہلے دیوتا زمین سے پرے آسمان پر رہتے تھے تو اب وہ زمین کا

مرکز بن گئے ہیں“ ۛ

اسی خط میں اگے چل کر مارکس اپنی فلسفیانہ کاوشوں پر غور جمینی کرتے ہوئے لکھا ہے۔ مری غلطی یہ تھی کہ میں نے سچائی کو زندہ اور برجستہ میں ترقی کرتی ہوئی حقیقت نہیں سمجھا ملا کہ

”معروضہ کا مطالعہ اس کے ارتقائی عمل میں کرنا چاہیے نہ کہ من مانی خانوں میں تقسیم کر کے۔ معروضہ کا منطقی کردار اس طرح ابھرتا چاہیے گویا تضادات اس کی رگ و پے میں ساری ہیں اور اس کی وحدت بھی خود معروضہ کے اندر ہی موجود ہے۔“

یہ تحریر صاف بتاتی ہے کہ لکھنے والا ہیگل کی جدولیت سے بے حد متاثر ہے۔ مارکس کے لئے ہیگل کا فلسفہ کوئی انکشاف تو دیتا اس لئے کہہ برن آئے سے پیشتر ہی ہیگل کی بعض تصانیف پڑھ چکا تھا البتہ ہیگل کا تفصیلی مطالعہ اس نے برن پہنچنے کے بعد ۱۸۴۷ء میں کیا۔ ہیگل کو جدید یورپ کا سب سے بڑا فلسفی خیال کیا جاتا ہے۔ وہ ۱۷۷۰ء میں جنوبی جرمنی کے ٹیئرٹسٹ مارش میں پیدا ہوا۔ ابتدائی تعلیم وہیں حاصل کی اور اٹھارہ سال کی عمر میں ٹیئرٹسٹ یونیورسٹی کے شعبہ دینیات میں داخل ہو گیا۔ انہی دنوں فرانس میں انقلاب آیا تو یونیورسٹی کے طلباء نے انقلاب کا غیر مقدم جڑی کرکوشی سے کیا۔ نوجوان ہیگل نے بھی جلسوں میں باغیانہ تقریریں کیں اور انقلابی گیت گائے۔ ہر چند کہ بڑے ہو کر اس کے خیالات میں بہت تشدید و فرار آئے مگر وہ مرتے دم تک انقلاب فرانس کی تاریخی حاکمیتوں کا اقرار کرتا رہا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کے پیشتر نظریے انقلاب فرانس ہی سے ماخوذ ہیں سات سال تک وہ فلسفہ کا طالب علم رہا اور اس نے کلاسیکی فلسفیوں کے علاوہ کانسٹاپلٹھون، فحنتے اور شیلنگ کا مطالعہ بہت خود سے کیا۔ ۱۸۰۱ء میں وہ جینا یونیورسٹی کے شعبہ فلسفہ میں شامل ہو گیا اور شیلنگ کے ساتھ مل کر فلسفہ کا ایک رسالہ بھی شائع کرتا رہا۔ ۱۸۰۷ء میں اس کی پہلی تصنیف ”روح کی ظہورات“ Phenomenology of Spirit

شائع ہوئی۔ اسی سال شہر جینا پر پولیس نے حملہ کر دیا اور ہیگل کو ملازمت سے ہاتھ دھوا پڑا۔ ۱۸۱۸ء سے ۱۸۱۶ء تک وہ یورمبرگ میں تعلیم دیتا رہا۔ اسی اثنا میں ہیگل نے اپنی دوسری کتاب (SCIENCE OF LOGIC) منطق کی سائنس تصنیف کی۔ اس نے ۱۸۱۶ء سے ۱۸۱۸ء تک ہائیڈل برگ یونیورسٹی میں درس دیا۔ پولیس کی شکست کے بعد جب یورپ میں رجعت پرستی کا زور ہوا تو ہیگل کے سیاسی خیالات میں بھی بڑی تبدیلی آئی اور رفتہ رفتہ نوبت یہاں تک پہنچی کہ ہیگل پر ویشیا کی استبدادی حکومت کا زبردست حامی بن گیا۔ ۱۸۱۸ء میں جب فیض کو برلن یونیورسٹی سے دہریت کے الزام میں برطرف کر دیا گیا تو یونیورسٹی کے حکام نے ہیگل کو شعبہ فلسفہ کا صدر مقرر کیا۔ ہیگل وفات تک (۱۸۳۰ء) برلن یونیورسٹی میں فلسفہ کی تعلیم دیتا رہا۔ اسی دوران میں اس کی *Encyclopaedia of Philosophical Sciences* فلسفیانہ علوم کی قاموس شائع ہوئی۔ یہ کتاب منطق، فلسفہ قدت اور فلسفہ روح پر مشتمل ہے۔ ۱۸۳۰ء میں ہیگل نے (PRINCIPLES OF PHILOSOPHY) فلسفہ حق لکھی جو فلسفہ روح کی توسیع شدہ شکل ہے۔ ہیگل کی یہ آخری تصنیف تھی جو اس کی زندگی میں شائع ہوئی۔ اس کی وفات کے بعد شاگردوں نے اس کے پکڑوں کو بھی مرتب کر کے شائع کر دیا۔ ان میں فلسفہ تاریخ سب سے اہم ہے۔

ہیگل بڑا قاموسی ذہن رکھتا تھا۔ شاید ہی کوئی علمی یا سماجی مسئلہ ایسا ہو جس سے ہیگل نے اپنے فلسفیانہ نظریوں کی روشنی میں مفصل بحث نہ کی ہو۔ منطق، تاریخ، مذہب، اخلاقیات، سیاسیات، سائنس اور جمالیات سبھی پر اس کی باقاعدہ تصانیف موجود ہیں۔ جس زمانہ میں گادل ملرکس برلن یونیورسٹی میں داخل ہوا تو ہیگل کی شہرت عروج پر تھی۔ جرمنی کے بر شہر میں ہیگل کب قائم تھے۔ درس گاہوں کے بیشتر استاد اور مشاغلہ بار، اخبار نویس حتیٰ کہ سرکاری افسر اور وزرا بھی اپنے آپ کو ہیگل کا پیرو کہتے ہوئے فخر محسوس کرتے تھے۔ حکومت نے بھی ہیگل کو اپنی سرپرستی میں لے لیا تھا۔ کیونکہ ہیگل کی تعلیمات کے بعض



پہلو حکومت کے حق میں بے حد مفید تھے۔ مثلاً وہ کہتا تھا کہ ریاست، اخلاقی تصور کی حقیقتیت  
 "مکمل معقولیت" اور مقصد بالذات ہے اور جرمن ریاست، ریاست کے ارتقا کا  
 آخری نقطہ ہے۔ پروشیا کی جابر حکومت کو اپنی حمایت میں ہیکل سے زیادہ موزوں وکیل کہاں  
 مل سکتا تھا۔

## ہیکل کا فلسفہ

ہیکل کے نظام فکر کا محور تصور مطلق (Absolute Idea) کا نظریہ ہے۔  
 اس کے نزدیک تصور مطلق ہی تمام مظاہر قدرت اور سماجی حقائق کا سرچشمہ ہے۔ اس  
 تصور مطلق کے لئے ہیکل نے کائنات (— Geist —) کی اصطلاح استعمال کی ہے۔  
 ہیکل کے خیال میں یہ تصور مطلق وجود بالذات ہے۔ "کائنات کا جوہر ہے۔ عقلی نوع ہے۔  
 روح عالم ہے۔" اہمیت ہے۔ اہمیت ہے غرضیکہ اس تصور مطلق میں تمام خداوندی صفات  
 موجود ہیں۔ بلکہ وہ خود خدا ہے۔ غور سے دیکھا جائے تو ہیکل کا تصور مطلق کا تصور صوفیاء کے  
 "بہم اوست" اور وحدت الوجود کے عقائد سے ملتا جلتا نظر آئے گا۔

مگر ہیکل جب یہ دعویٰ کرتا ہے کہ تصور مطلق کائنات کا جوہر ہے تو اس جوہر سے ہیکل  
 کی مراد کیا ہے۔ اس کی تشریح ہم ایک مثال سے کریں گے۔ مثلاً میں اگر حقیقی آم، سیب یا  
 بادام کے حوالے سے پہلے "عام تصور قائم کروں اور پھر یہ گمان کرنے لگوں کہ پہلے کا جو  
 مجرد تصور میں نے پہلے کے پھلوں سے اخذ کیا تھا وہ مجرد تصور میرے ذہن سے باہر حقیقی  
 وجود رکھتا ہے تو کہا جائے گا کہ "اصل" آموں، سیبوں اور باداموں کا جوہر (SUBSTANCE  
 ہے۔ یعنی آم، سیب اور بادام کی بنیادی خصوصیت یہ نہیں ہے کہ وہ آم، سیب یا بادام  
 ہیں۔ ان کا حقیقی وجود وہ نہیں ہے جس کو ہماری آنکھیں دیکھتی ہیں، ہمارے ہاتھ چھوتے ہیں  
 اور ہماری زبانیں چکھتی ہیں بلکہ حقیقی وجود وہ جوہر ہے جس کو میں نے حقیقی آموں، سیبوں اور باداموں

سے اخذ کیا تھا اور پھر ان پھلوں پر مسلط کیا تھا۔ لہذا میرے نزدیک آم، سیب اور بادام "پھل" کے جوہر کے وجود کی مختلف شکلیں ہوں گی۔ اس جوہر کا دوسرا نام وحدت ہے۔

لیکن آم، سیب اور انار اگر فقط جوہر یا پھل ہیں تو وہ کبھی آم کی شکل میں، کبھی سیب کی شکل میں اور کبھی انار کی شکل میں کیوں ظاہر ہوتے ہیں۔ ظواہر میں یہ تنوع کیوں ہے۔ پہلی جواب دیتا ہے کہ "پھل" کوئی مردہ اور غیر متحرک شے نہیں ہے۔ بلکہ زندہ اور متحرک حقیقت ہے۔ یہ جو انواع و اقسام کے پھل ہیں تو درحقیقت وہ "ظرواحد" کی زندگی کے مختلف مظاہر ہیں۔ آم میں یہ ثمر "آم" کی مانند وجود اختیار کرتا ہے۔ سیب میں سیب کی مانند اور انار میں انار کی مانند لہذا یہ کہنا درست نہیں کہ آم ایک پھل ہے۔ سیب ایک پھل ہے یا انار ایک پھل ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ "پھل" (جوہر) بطور آم ظاہر ہوتا ہے، بطور سیب ظاہر ہوتا ہے، بطور انار ظاہر ہوتا ہے۔ مگر آم سیب اور انار ایک دوسرے سے مختلف ہیں تو یہ فرق دراصل "پھل" کی خودی کے تنوعات کا فرق ہے۔ یہ اختلافات ان پھلوں کو "پھل" (جوہر) کے حیاتی عمل ( — Life Process — ) کے تابع کرتے ہیں۔ جوہر پھل (جوہر) دراصل ایک وحدت ہے اور اس وحدت سے کثرت کا نمود ہوتا ہے۔

اب آئیے عقل کل ( — Absolute Reason — ) کی طرف ہر

بیسٹلی نے اپنے فلسفے کی ابتدائی تصدیق انقلابِ فرانس کے ماحول میں کی تھی اور وہ آخر عمر تک انقلابِ فرانس کی ثنا خوانی کرتا رہا۔ مثلاً وفات سے پہلے اس نے برلن یونیورسٹی میں فلسفہ تاریخ پر جو کچھ دیئے تھے ان کے حاتمے پر اس نے کہا تھا کہ انقلابِ فرانس فلسفہ کا نتیجہ تھا اور فلسفہ عالمی دانائی ہے۔ انقلابِ فرانس کی اہمیت بیان کرتے ہوئے اس نے کہا تھا کہ،

”جب سے صورت اپنے عدا پر قائم ہے اور سیارے اس کے گرد گھوم

رہے ہیں کسی نے یہ نہیں سوچا کہ انسان کا وجود اُس کے سر میں یعنی خیال میں مرکوز ہے جس سے حاکم ہو کر وہ حقیقت کی دنیا تعمیر کرتا ہے۔ ایک غور و فکر پہلے شخص ہے جس نے کہا تھا کہ عقل دنیا پر حکومت کرتی ہے۔ لیکن اب سے پیشتر تک انسان نے اتنی ترقی نہیں کی تھی کہ وہ اس اصول کو تسلیم کرتا کہ خیال کو روحانی حقیقت پر حکومت کرنی چاہیئے۔ لہذا یہ (انقلاب فرانس) بڑی شاندار ذہنی معنی تھی اور سب صاحبانِ فکر اس عہد کی خوشیوں میں شریک ہوئے اس زمانے میں لوگوں کے ذہنوں کو نہایت اعلیٰ قم کے جذبات نے متحرک کر دیا تھا اور مادی دنیا ایک روحانی ورلڈ سے متحرک ہو گئی تھی اور یوں محسوس ہوتا تھا گویا آئینہ اور دنیا کی میں پہلے بار مظاہمت ہوئی ہے“ شے

اٹھارویں صدی میں فرانس میں خود افروز تحریک — Enlightenment —

کے سب سے منطقی حقی کہ خیالی سوشلسٹ بھی ”عقل“ کی پیروی کی تلقین کرنے لگے۔ عقل جو عقیدے اور توہمات کی نفی کرتی تھی جو آسراء اور ڈوساک مراعات کی نفی کرتی تھی جو جاگیر نظام کی نفی کرتی تھی، جو ملکیت کے آئینہ حق کی نفی کرتی تھی، جو دنیاوی افکار و اقدار کی نفی کر رہی تھی اور جو روشن خیالی کے حق میں تھی صنعت اور سائنس کے حق میں تھی۔ آزادی اور مساوات کے حق میں تھی۔ جمہوریت کے حق میں تھی۔ مختصر یہ کہ انقلاب فرانس کا حکم اور توانائی آفریں اصول عقل (— REASON) ہی تھی۔ چنانچہ انقلاب فرانس کے پہلے سربراہوں میں پیر نے کہا تھا کہ ”عقل ہماری روح اعلیٰ ہے۔ ہمارے عقیم انقلاب کے اصولوں کی تبلیغ ہماریوں کی قوت سے نہیں ہوگی بلکہ عقل کی قوت سے ہوگی۔ . . . تمام انہیں بچائی کے سامنے سے بھاگ جائیں گے اور تمام حماقتیں عقل کے مدبر و سرنگوں ہو جائیں گی“ عقل گویا انقلاب فرانس

کا اسم اعظم تھی۔

ہیگل کا یہی خیال تھا کہ انقلابِ فرانس کی اہمیت یہی ہے کہ تاریخ میں انسان نے پہلی بار اپنے دماغ پر بھروسہ کرنا سیکھا اور زندگی کی حقیقتوں کو عقل کی کسوٹی پر کسا ہے۔ انقلابِ فرانس کے دوران میں ہی ہیگل کے جوش کا یہ عالم تھا کہ اس نے شینگ کو مکھا تھا (۱۷۹۳ء) کہ :

”عقل اور آزادی ہمارے اصول رہیں گے۔ ہمارے ہمہ کی اہمیت یہ ہے کہ زمین پر ستم ڈھانے والے انسانوں اور خداؤں کے گرد تقدس کا جو ٹاٹر کھینچا ہوا تھا وہ غائب ہو گیا ہے۔ فلسفی حضرات انسانی وقار کے حق میں دلیلیں دیتے ہیں مگر لوگ اس وقار کو محسوس کرنا سیکھ جائیں گے۔ وہ اپنے ان حقوق کا جو طامیث کر دیئے گئے ہیں فقط مطالبہ نہیں کریں گے بلکہ ان کو بھیجیں دیں گے۔ اپنا پس گئے۔ مذہب اور سیاست نے بھی ستم رانوں ہی کا ساتھ دیا ہے۔ مذہب نے اب تک لوگوں کو وہی سکایا ہے جو امتدادِ چاہتا تھا۔ یعنی انسانیت کی تخریب۔ تخریب اور یہ کہ انسان اپنی کوششوں سے خیر تک نہیں پہنچ سکتا اور نہ اپنے جوہر ذاتی کی تحصیل و تکمیل کر سکتا ہے۔“

یہ دوسری بات ہے کہ ہیگل نے پندرہ برس بعد انہی استدہادی طاقتوں سے کجوتہ کر لیا جس کی مذمت وہ ۱۷۹۳ء میں کرتا تھا۔ مگر اس نے اپنے نظامِ فکر میں عقل کو جو مقام دیا تھا وہ بدستور قائم رہا۔

عقل سے ہیگل کی مراد منطقی قدرت کی حرکت کے قوانین ہیں۔ یہ قوانین خود موجود و دائم

تھے۔ All that is, is Reasonable سے ہیگل کا مفہوم یہی ہے کہ جو کچھ ہے اس کا کوئی نہ کوئی

سبب ضرور ہے۔ وہ کسی دکنی قانون کے تحت ہے۔

کے اندر جاری و ساری ہیں۔ مثلاً نظام شمسی کی گردش کا قانون لیکن ذرہ سورج کو اس قانون کا شعور ہے اور ذرہ سورج کے گرد گھومنے والے سیاروں کو اس کی خبر ہوتی ہے۔ ہیگل کہتا ہے کہ قدیم یونانی فلسفی انکس غورث کا بھی یہی خیال تھا کہ کائنات پر عقل کی حکمرانی ہے لیکن انکس غورث اصول (عقل) سے قدرت کو اخذ نہیں کرتا بلکہ قدرت کی حرکت سے اصول (عقل) کو اخذ کرتا ہے اور یہ کہ انکس غورث قدرت کو عقل کا ارتقا تصور نہیں کرتا۔

روح کیا ہے اور اس کی بجز و خصوصیات کیا ہیں۔ اس کے جواب میں ہیگل کہتا ہے کہ روح مادے کی عین ضد ہے۔ اگر مادے کا جوہر کشش ہے تو روح کا جوہر آزادی ہے۔ روح کی دوسری تمام صفات "آزادی روح کی واحد صداقت ہے۔" مادہ مرکب ہوتا ہے اور وحدت کا متلاشی ہوتا ہے۔ اس کے برعکس روح کا مرکز خود روح کے اندر پوشیدہ ہوتا ہے۔ اس وحدت کا وجود اس سے باہر نہیں ہوتا بلکہ اس کو یہ وحدت پہلے ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ روح ایک خود کفیل حقیقت ہے کیونکہ میں اگر خود کفیل نہ ہوں بلکہ محتاج ہوں تو میرا وجود کسی اور شے پر منحصر ہوگا۔ جو شے میں خود نہ ہوں گا۔ میں اسی وقت صحیح معنی میں آزاد ہوں گا جب میرا وجود میری اپنی ذات پر منحصر ہو۔ روح کے اسی خود کفیل وجود کو خصوصیت بھی کہتے ہیں۔ شعور ذات کے دو پہلو ہیں۔ اقل ذات جو اپنی فطرت سے آگاہ ہو اور دوسرے توانائی جو تعمیل ذات کا باعث ہے۔ جو ذات کی داخلی صلاحیتوں کو برعکس کار لائے۔

بس آفاقی تاریخ عبارت ہے روح یا تصور مطلق کے ارتقاء کے اظہار و نمود ہے۔ روح کی پوشیدہ قوتوں کے آجا کر ہونے سے۔ آزادی کے شعور کے ارتقاء سے۔ یہاں ہیگل کی اور درخت کی مثال دیتا ہے۔ بیج و اصل مکانی (Potential) درخت ہے جبکہ درخت ہم سے بیج کی تفصیل ذات کا۔

اب سوال یہ ہے کہ روح اپنے تصور کی تحصیل کے لئے کیا ذرائع اختیار کرتی ہے؟  
یعنی آزادی کا اصول تحصیل ذات کے لئے کیا ذرائع اختیار کرتا ہے۔

ہیگل کہتا ہے کہ آزادی یک غیر ترقی یافتہ تصور ہے جو خارجی یا شہودی ذرائع متحمل کرتا ہے۔ روح کا تصور اور اس کے اصول و مقاصد وغیرہ پوشیدہ و درخیز ترقی یافتہ جو برہیں۔ ان کا وجود فقط امکانی (Potential) ہے لہذا ان کی تحصیل و تحصیل کے لئے ایک دوسرے عنصر کو داخل کرنا ہوگا۔ یہ دوسرا عنصر انسان کا عمل ہے۔  
اُس کے ارادے کی حرکت قوت ہے۔ چنانچہ فقط انسانی عمل کے ذریعہ ہی تصور مطلق اور اس کی مجرّد خصوصیات کی تحصیل ہوتی ہے۔ ورنہ تصور مطلق از خود لاچار اور بے بس ہے۔ وہ حرکت قوت جو تصور مطلق اور اس کی خصوصیات کو چالو کرتی ہے انسان کی مہرِ حقارت، رجحانات، جبلتیں اور جذبات ہیں۔ لہذا تصور اور انسانی ضروریات آفاقی تاریخ کے تانے بانے ہیں۔

مفسر اُن سبھی کے آفاقی تاریخ کا مقصد و منشا روح کے تصور مطلق کی تحصیل ہے۔  
عالمی تاریخ کی ابتدا یوں تو نیچر (قدرت) ہی سے ہو جاتی ہے لیکن اس وقت تک اس کی شکل معطر ہوتی ہے۔ اس میں شعور نہیں ہوتا۔ تاریخ کا ارتقائی عمل اس غیر شعوری و مبہم کو شعور میں تبدیل کرنے میں صرف ہوتا ہے۔ انسانی اعمال اور مفادات وہ حربے اور دریے ہیں جو روح عالم اپنے مقصد کی تحصیل کے لئے استعمال کرتی ہے اور اپنے مقصد کو شعور بخشتی ہے۔

ان ذہیوں اور حربوں سے کیا مقصد حاصل ہوتا ہے۔ حقیقت کے ظہور میں یہ شے کیا پیکر اختیار کرتی ہے۔ اس کے جواب میں ہیگل کہتا ہے کہ ریاست ہی آخری مقصد ہے۔ ریاست آزادی کی تحصیل ہے۔ ریاست وہ اُن ہی تصور ہے جو زمین پر ظاہر ہوتا ہے۔

روح میں اظہار ذات کے لئے تخلیقی قوت موجود ہوتی ہے۔ ”روح کا جوہر ہی خلافت ہے۔“ روح کے اس تخلیقی عمل کو پھیل ذات کی معروضیت (INTERNAUSATION) کا نام دیتا ہے۔ نیچر اور تاریخ اس ”اخراج ذات“ کے دو الگ الگ منطقتے ہیں۔ روح جب اپنے آپ کو ”مکانی وسعتوں“ میں ظاہر کرتی ہے تو اسے نیچر کہتے ہیں۔ نیچر کے نزدیک نیچر کی کوئی تاریخ نہیں ہوتی۔ یعنی نیچر پر ارتقاء کا قانون لاگو نہیں ہوتا۔ نیچر صرف پھیل سکتی ہے۔ اپنے آپ کو بار بار پیدا کر سکتی ہے لیکن نیچر میں کوئی تغیر اور تبدیلی ممکن نہیں۔ لوگوں نے جب پہلی کو بتایا کہ علم الارض کے ماہرین نے زمین کی تہوں سے ایسے جانوروں کے ڈھانچے برآمد کئے ہیں جو اب ناپید ہیں تو پہل نے اس حقیقت کو ماننے سے انکار کر دیا کہ وہ اس حقیقت سے اس کے نظریے کی تردید ہوتی تھی تصور پرستوں کا انداز فکر یہی ہے کہ اگر واقعات و حقائق ان کے نظریے کی تردید کرتے ہیں تو اس میں قصور واقعات و حقائق کا ہے نہ کہ نظریے کا۔

نیچر کے برعکس انسان اور اس کے معاشرے کی ایک تاریخ ہوتی ہے۔ یعنی انسانی معاشرے میں وقت کے ساتھ ساتھ تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں اور وہ ارتقائی مدارج طے کرتا رہتا ہے۔ نیچر اور انسان روح کے مختلف مدارج اور مظاہر ہیں۔ نیچر میں بھی روح ہوتی ہے لیکن وہ غیر شعوری ہوتی ہے۔ اس میں اپنے وجود کا شعور نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس انسان میں روح شعور پذیر ہوتی ہے وہ شعور ذات کے عمل میں مصروف رہتی ہے۔ اب ہوتا یہ ہے کہ شعور یافتہ روح (انسان) غیر شعوری خارجی معروضے (نیچر) کی مدد سے بن جاتی ہے۔ اس صورت حال کو پہلی ”بیگ ٹکٹی ذات“ (Self - Alienation یا Self - Estrangement) کہتا ہے۔

”نیچر اور روح خدا کے دو مظاہر (مجلوے) ہیں۔ یہ دونوں اکوہی پیکر خد خدا ہیں جن کو وہ اپنے وجود سے پُر کرتا ہے“ (نیچر کا فلسفہ، ص ۴۰-۴۱) پہلی

انسانی اور معروضے کے درمیان تعادل بہت شدید ہوتا ہے۔

”اس طرح روح اپنے آپ سے برسرِ پکار ہوتی ہے۔ اُسے اپنے آپ کو زیر کرنا پڑتا ہے کیونکہ وہ خود اپنی نہایت خطرناک حریف ہے۔ نیچر کی قلمرو میں جو ترقی ہوتی ہے وہ تو بڑی پُر امن ہوتی ہے لیکن روح کی قلمرو میں یہ ترقی بہت شدید شکر کی صورت اختیار کر جاتی ہے۔ دراصل روح اپنے تصور ہی وجود کی تحصیل کی کوشش کرتی رہتی ہے۔“

اس ساری گفتگو سے یہ بات واضح ہو گئی ہوگی کہ ہیکل اپنی تمام تصورات کے باوجود انسانی تاریخ میں ارتقائی عمل کا قائل ہے۔ یعنی انسانی تاریخ اس کے نزدیک ایک منحنی اور فعال حقیقت ہے جس میں وقتاً فوقتاً تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ لیکن اس حرکت اور تیز رفتاری کا قائل کیا ہے۔ اس کے جواب میں ہیکل جدولیت کا نظریہ پیش کرتا ہے۔ ”جدولیت یا درجی تعادل کائنات کا محرک اصول ہے۔“

ہیکل کی جدولیت کے ڈانڈے قدیم یونانی فلسفیوں کے طرز استدلال سے ملتے ہیں۔ جو بحث و مباحثہ کے ذریعہ مسئلے کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیتے تھے اور تب کسی نتیجہ پر پہنچتے تھے۔ اگلاطون نے اپنے مکالمات میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔ مگر ہیکل اپنے پیش رو المانوی فلسفیوں — کانت اور فichte — سے زیادہ متاثر ہے۔ کانت بھی اجتماعِ ضدین (Antimonies) کو مانتا تھا۔ اس کا دعویٰ تھا کہ اسباب

وعلل اور قریب و مکان کے تصورات پر تضاد سمتوں سے خود کیا جاسکتا ہے اور یہ تضادات اہم اور لازمی ہیں۔ البتہ وہاں شیاؤں بالذات میں تضاد کو تسلیم نہیں کرتا تاہم ہیکل کہتا تھا کہ اگر روح اور عقل کے اندر تضاد موجود ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اشیاء اس سے متبرک ہوں۔ جدولیت حقیقت کی ہر حرکت اور ہر عمل کا اصول ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ ہر مصدر شے پائیدار اور کامل ہونے کے بجائے متغیر اور ناپائیدار ہے۔ یہی محدود



کی جدولیت ہے جس کے ذریعے محدود شے اپنے مضمرات کے باعث اپنی ضد بن جاتی ہے۔ یہ جدولیت اجرام فلکی کی حرکات میں سیاسی انقلابات میں اور جذبات کے آثار چڑھاؤ میں صاف نمایاں ہے۔

”جدلی آہنگ“ کی تین منزلیں ہوتی ہیں۔ پہلی منزل (THESIS) ہے مگر ہر مقدمے اندر ہی اس کی ضد بھی مضمر ہوتی ہے۔ اس مقدمہ اور جواب مقدمہ کی داخلی ٹکڑے سے ایک تیسری شے کا ظہور ہوتا ہے اسے (SYNTHESIS) کہتے ہیں۔ پہلے نے یہ اصطلاحیں فہم سے مستعار لی تھیں۔ ہر نئی منزل پہلی منزل کی نفی کرتی ہے اور ایک نئی منزل کا پیش خیر ہوتی ہے۔ یہ داخلی تضاد، یہ اندرونی ٹکڑاؤ کبھی ختم نہیں ہو سکتا کیونکہ کائنات کی حرکت کا انحصار اسی قانون پر ہے۔

روح مختصر کا ارتقائی نظریہ اور حرکت و تغیر کی جدلی نوعیت ہیگل کے فلسفہ کے نہایت انقلابی پہلو ہیں۔ ہیگل کے پیش رو تصوری فلسفی اور مذہب کے پیشوا دو کائنات میں ارتقا اور تغیر کو تسلیم کرتے تھے اور نہ انسان کے فکر و عمل میں۔ ان کے نزدیک ہر شے مکمل تھی۔ ہیگل نے اس عقیدہ تکمیل پر کاری ضرب لگائی۔ اب کوئی حقیقت، کوئی صداقت حرف آخر نہ ہوگی۔ ہر شے ہر ادارہ، ہر خیالی تغیر پذیر ہے۔ ہر وجود ایک ظہور ہے اور ظہور رفتنی ہے۔

ہیگل کے مرنے کے بعد اس کے معتقدین دو گروہوں میں بٹ گئے تھے۔ ایک گروہ قدماست پرستوں کا تھا جو ہیگل کے رجعتی خیالات کو سراہتا تھا۔ فلسفہ اور مذہب میں غلام کرانے کی کوشش کرتا تھا اور ہیگل کے ریاست کے فلسفے کی پرزور تائید کرتا تھا۔ اس گروہ کو سرکاری سرپرستی بھی حاصل تھی۔

دوسرا گروہ جو "ینگ مگیلین" (مگیل کے نوجوان پيرو) کہلاتا تھا عیسائی مذہب کے بعض عقائد سے انحراف کرتا تھا۔ اور فلسفے کو اصلاح بشر اور اصلاح معاشرہ کے لئے استعمال کرنے کے حق میں تھا۔ حکومت اس گروہ کی سرگرمیوں کو شک کی نظروں سے دیکھتی تھی۔ کیونکہ ان نوجوانوں کے خیالات سے روایتی عقائد مجروح ہوتے تھے اور لوگوں میں اعتراض و انکار کا شعور ابھرتا تھا۔ یہ رحمان بغاوت کا پیش خیمہ ثابت ہو سکتا تھا۔ اُس زمانہ میں سیاست کا میدان کانٹوں سے بھرا تھا لہذا ینگ مگیلینز نے سیاسی مسائل کو مذہبی مباحث کے روپ میں پیش کرنا شروع کیا۔ اس سلسلے کی پہلی کڑی ڈیوڈ اسٹروٹس کی "حیات مسیح" تھی۔ یہ کتاب ۱۸۳۵ء میں خالی ہوئی تو سارے ملک میں سنسنی پھیل گئی کیونکہ اسٹروٹس نے بڑے علانہ انداز میں یہ ثابت کیا تھا کہ حضرت مسیحؑ بھی ایک عام انسان تھے اور پادری حضرات جو معجزے ان کی ذات سے منسوب کرتے ہیں وہی محض باتیں ہیں۔ حقیقت سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ ابھی یہ ہنگامہ فرو نہیں ہوا تھا کہ برونوبار نے یہ دعویٰ کیا کہ حضرت مسیحؑ کی شخصیت ہی مرے سے فرضی ہے یعنی تاریخ میں ان کا وجود نہیں اور انجیل کے سب واقعات مسیحی پیشواؤں کی تصنیف ہیں۔ برونوبار ان دنوں برلن یونیورسٹی میں فلسفہ کا استاد تھا۔

مسیحی عقائد کے خلاف یہ جنگ فلسفہ کی زبان میں لڑی جاتی تھی تاکہ سرکاری محققین اور پاپاہوں کی گرفت میں نہ آنے پائے۔ اس جنگ کو شعور ذات اور جوہر کے درمیان پیکار سے منسوب کیا جاتا تھا۔ سوال یوں پیش کیا جاتا تھا کہ کیا انجیل کے معجزے ہی مرئی کی غیر شعوری اور ذاتی فنون سازی کا کرشمہ ہیں یا عیسائی پیشواؤں کی جھڑپاں ہیں۔ پھر بحث کو آگے بڑھا کر یہ سوال اٹھایا جاتا تھا کہ تاریخ عالم کی فیصلہ کن اور فعال قوت جو "ہر جہے یا شعور ذات" نوجوان دانشور مگیل کی اصطلاحوں کو بطور حربہ استعمال کرتے تھے۔

ہیگل کے نوجوان ارادت مندوں کے نزدیک شعور ذات اعلیٰ ترین اُلُوہیت تھی۔ کیونکہ بشر ذات خداوندی کا مظہر تھا۔ اس کو اگر اپنی ذات کا شعور ہو جائے تو اس سے بڑھ کر اُلُوہیت اور کیا ہو سکتی ہے۔ ہیگل کے فلسفے کے مطابق اُلُوہی فطرت اور بشری فطرت الگ الگ تھیں نہیں بلکہ جملی وحدت ہیں اور تاریخ عبارت ہے محدود سے لامحدود کی جانب ارتقاء یعنی تاریخ خدا کی تحصیل ذات ہے۔ انسانی پیکر میں۔ اسی بنا پر یہ نوجوان مفکر ”فلسفہ کی تحصیل“ کا نعرہ بلند کرتے تھے۔ یعنی دنیا کی اسی نئی ترتیب میں انسان کے لئے اپنے ذاتی تجربے سے اُلُوہیت کی تحصیل کے امکانات روشن ہو جائیں ہیگل کی تعلیمات سے یہ نتیجہ اخذ کرنا بڑا انقلابی اقدام تھا۔ کیونکہ اس سے معاشرے کے اندر بنیادی تبدیلیوں کے لئے راہیں کھلتی تھیں۔ مذہب ان دونوں جرمین کی استبدادی حکومت کا اہم ستون تھا اور اس ستون پر ہر ضرب بالواسطہ طور پر جرمین استبدادیت پر ضرب تھی۔

ان نوجوان مفکروں نے برلن یونیورسٹی میں ”ڈاکٹر کلب“ کے نام سے اپنی ایک چھٹی سی تنظیم بنائی تھی۔ کلب کے روج ڈولف آرغلڈ رٹوچ اور برٹو بارٹھے آڈلڈن طلباء کی تحریک کے سلسلے میں چھ سال قید کاٹ چکا تھا اور برٹو بارٹھ یونیورسٹی میں فلسفہ استاد تھا۔ کامل مارکس بھی اس کلب میں شامس ہو گیا۔ ہر چند کہ وہ عمر میں ان دونوں سے بہت چھوٹا تھا لیکن اپنی ذہانت، لیاقت اور نکتہ دہی کے باعث جلد ہی کلب کے ممتاز ارکان میں شمار ہونے لگا۔

فلسفہ سے مارکس کا انہماک روز بروز بڑھتا رہتا تھا چنانچہ ۱۸۳۹ء میں اس نے اپنے چھپنے کا انتخاب کر لیا اور فلسفے میں ڈاکٹری کی ڈگری لینے کی تیاریاں میں مصروف ہو گیا۔ اس کو یونان کے قدیم فلسفے تاریخ اور ادب پر تو پورا عبور حاصل تھا البتہ ہیگل کی انتہائی جدلیت کے مطالعے نے اس کو نئی بصیرت عطا کی اور اس نے دیمقراطیس اور ایکیوریس

کے فلسفہ قدرت کے موازنے کو اپنی تحقیق کا موضوع بنالیا یہ دونوں مادگی فلسفی تھے۔ اور ان پر منتظر ٹکھنے کا فیصلہ خود اس بات کی دلیل ہے کہ مادگی اس زمانے میں بھی پہلے کا زندگی نہ تھا بلکہ اپنے لئے فکر کی آزاد راہیں تلاش کر رہا تھا۔

مارکس کی ان کاوشوں کا پہلا ثمرہ تو وہ سات بیاضیں ہیں جن میں مادگی نے ایسی کیوری کے علاوہ روایتوں اور مفکریں کے بارے میں قدیم مفکروں کے اقتباسات قلمبند کئے ہیں۔ اور ان پر تبصرہ بھی کیا ہے۔ وہ ایسی کیوریس (۲۷۰-۲۷۱ ق م) کو یونان کا سب سے متاخر خدا فروز فلسفی سمجھتا تھا اس لئے کہ ایسی کیوریس انسان کی خود بخود ری کا لبریت حامی تھا اور مذہبی کوہنات کو بے حیا پسند کرتا تھا چنانچہ مادگی لکھتا ہے کہ ایسی کیوریس کے نزدیک نگہ بد سے آزادی ہی سب سے بڑی مسرت ہے۔ پریشانی نظری سے آزادی اور دوسروں کی ممانعت سے آزادی۔ ایسی کیوریس کے نزدیک تندرست اور مثبت جسم وہ ہے جو اپنی حیثیت کے لئے دوسروں کا محتک نہ ہو۔ انھار سے نجات اسی کا نظریہ بھی ہے اور عمل بھی۔ اس کے خیال میں اعلیٰ ترین خبر "شانتی ہے" لکھتے

مارکس کا مقصد فلسفیانہ متوشکافیوں میں الجھنا نہ تھا بلکہ وہ تو یہ جاننا چاہتا تھا کہ گرد و پیش کی دنیا میں فلسفہ کا مقام کیا ہے اور معاشرتی مساوی کے بارے میں فلسفہ کا نڈیہ کیا ہے۔ کیا فلسفہ موجوداتِ عالم اور انسان کے سماجی اداروں کو فقط معقول یا غیر معقول یا فطری کہو جنے پر انکشاف کرتا ہے یا وہ "کیا ہے" اور "کیا ہونا چاہیے" کے فرق کو تسلیم کر کے ہمارے لئے عمل کے راستے بھی متعین کرتا ہے۔ کیا وہ آزاد اور خود مختار ہونے کی اس میں بشر کا رفیق و مددگار ہے اور کیا وہ انسان کو جبر کی پابندیوں سے گھونٹا مٹی حاصل کرنے کی تدبیریں بتاتا ہے کہ حیات انسانی کا بنیادی مسئلہ یہی ہے۔ مادگی ان سوالوں کا جواب اثبات میں دیتا ہے۔ اس کو پورا یقین ہے کہ فلسفہ رفتارِ علم پر اثر انداز ہونے کی پوری صلاحیت رکھتا ہے۔

مارکس ان بیاضوں میں ہیگل کو بار بار "استاد" لکھتا ہے۔ اس کے باوصف اس نے ہیگل کے فلسفے کو غیر مشروط طور پر کبھی قبول نہیں کیا۔ مثلاً ہیگل کہتا تھا کہ دنیا سے مسلسل برسرِ پیکار رہتی ہے اور یہ کہ دنیا کی قلب ماہیت فقط روح کے ذریعہ ممکن ہے۔ مارکس نے اس کے برعکس یہ دعویٰ پیش کیا کہ فلسفہ یعنی انسانی کا داخلی تصور موجودات عالم سے برسرِ پیکار رہتا ہے۔ لہذا دنیا کو "فلسفیانہ" بنانا ایک انقلابی فریضہ ہے۔ کیونکہ دنیاوی حقیقتیں غیر فلسفیانہ ہیں۔ "یہ ایک نفسیاتی قانون ہے کہ نظریاتی روح داخلی اعتبار سے آزاد ہو کر عمل توانائی میں بدل جاتی ہے اور ارادے کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے اور دنیاوی حقیقتوں سے (جو اس سے جدا ہیں) ٹکراتی ہے۔ جس طرح ہتھیار نے آسمان سے آگ جڑائی اور پھر زمین پر آباد ہوا اسی طرح فلسفہ پوری کائنات کو اغوش میں لینے کے بعد مغاہر قدرت کے خلاف بغاوت کرتا ہے۔ یہی حال ہیگل کے فلسفہ کا ہے۔" ۱۱

مارکس نے انہی بیاضوں کی مدد سے اپنا ڈاکٹری کامقالہ مارچ ۱۸۴۱ء میں مکمل کر لیا اور اپریل میں یونیورسٹی آف جینا سے اس کو ڈگری مل گئی۔ یوں کہنے کو تو یہ مقالہ دیمقراطیس اور ایپی کیورس کا تقابل جائزہ ہے لیکن درحقیقت اس میں مارکس نے ہیگل کے بعض نظریات کا رد پیش کیا ہے۔ مثلاً ہیگل ان دونوں مادی فلسفیوں کے ایٹمی فلسفے کو بڑی حقارت سے دیکھتا تھا۔ مارکس نے مقالے کی تہذیبی ہیگل کے اس دور پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا کہ ان فلسفیوں کے نظریات کو حقیقت نہ سمجھو کیونکہ وہ یونانی فلسفہ کی سچی تاریخ کی کچھ نہیں۔ ۱۲

مقالے کی تمہید کا لہجہ بڑا جلالی ہے۔ ”جب تک فلسفہ کے جہانگیر اور خود مختار  
 دل میں خون کا ایک قطرہ بھی ترپ رہا ہے وہ اپنے حریفوں کو ایسی کیورس کے افظ  
 میں برابر لٹکا رہا ہے گا کہ ”ناپارسا وہ نہیں ہے جو روایتی دیوتاؤں کو ٹھکراتا ہے  
 بلکہ ناپارسا وہ ہے جو دیوتاؤں کے بارے میں روایتی عقیدوں کو تسلیم کرتا ہے فلسفہ  
 اس بات کو چھپاتا بھی نہیں۔ پرومیتھوس کا یہ اعلان کہ میں دیوتاؤں کی پروردہ نہیں  
 کرتا فلسفہ کا بھی اعلان ہے اور ان ارضی و سماوی دیوتاؤں پر پھبتی جو انسانی شعور کا  
 کو افضل ترین انوہیت نہیں مانتے وہی پرومیتھوس جس نے دیوتاؤں سے رحم کی  
 جھپک بھی نہیں مانگی بلکہ ان کے ایلچی سے کہہ دیا کہ جاؤ اپنے آقاؤں کو بتا دو کہ میں اپنی تاج  
 رشک زندگی کو تنہا ہی ذلت آمیز غلامی سے کبھی نہیں ہوں گا۔ مجھے اس چٹائی سے بندھا رہنا  
 گوارہ مگر دیوس دیوتا کا فرماں بردار بیٹا بننا نا منظور ہے۔“ مارکس کو کیا خبر تھی کہ اس کی  
 زندگی بھی یونانی دیو مالاکے باغی میر وکی مانند اپنے عہد کے خداؤں کو لٹکا رہے ہی میں  
 گزر جائے گی۔

مارکس نے اپنے مقالے میں دیومقراطیس اور ایپی کیورس کے ایٹمی فلسفوں کا جائزہ  
 لیا ہے۔ دیومقراطیس (۴۶۰-۳۷۰ ق م) کا دعویٰ تھا کہ کائنات کی ہر شے ایٹم سے مل  
 کر بنی ہے۔ ایٹم ناقابل تقسیم ذرات ہیں جو کبھی فنا نہیں ہوتے۔ وہ مسلسل حرکت کرتے  
 رہتے ہیں اور ان کے باہمی ٹکڑے سے اشیاء بنتی رہتی ہیں۔ ہر تغیر نام ہے ایٹموں کے انتقال  
 اور تبدیلی کا۔ دیومقراطیس کے نزدیک ہر واقعہ کا ایک مسبب ہوتا ہے اور ہر واقعہ  
 قانون قدرت کے مطابق پیش آتا ہے۔

ایپی کیورس اپنے پیش رو کے ایٹمی فلسفہ کو مانتا تھا۔ البتہ اس کا کہنا تھا کہ ایٹم

با وزن ہوتا ہے اور وہ سیدھی لکیر میں حرکت نہیں کرتا بلکہ کچے ڈوبتا ہے۔ ایسی کیوں  
انسانی کے حواس کو علم کا سب سے معتبر ذریعہ سمجھتا تھا۔ ایسی بنا پر اس کے مخالفین نے  
اس پر لذت پرستی کی تہمت دھری ہے حالانکہ اس نے فقط یہ کہا تھا کہ انسانی زندگی  
کا مقصد حصول مسرت ہے۔

کامل مارکس نے اسی کیورس کو دیمقراطیس پر اس بنا پر فوقیت دی کہ دیمقراطیس  
کی نظر ایٹم کے مادی وجود تک محدود تھی جبکہ ایسی کیورس کے نزدیک ایٹم مادی شے  
کے علاوہ ایک تصور بھی تھا۔ یعنی ایٹم فقط وجود ہی نہیں جوہر بھی ہے۔ دوسری وجہ یہ  
تھی کہ دیمقراطیس کا ایٹمی فلسفہ جبر کا فلسفہ تھا۔ اس میں انسان کے ارادے اور عمل کو باطل  
دخل نہیں تھا اور نہ اس میں کوئی توانائی آفریں اصول

Energising Principle

موجود تھا۔ اس کے برعکس ایسی کیورس کے فلسفہ میں توانائی آفریں اصول موجود تھا جس  
کے باعث اس میں یونانی مذہب کے خلاف بغاوت کرنے کی جرأت پیدا ہوئی تھی۔

مارکس اپنے مقالہ میں اس نتیجے پر پہنچا کہ ہیگل کا فلسفہ ایک عظیم خواب ہے۔ ایسا خواب جس  
میں انسانی تفصیل ذات کر کے خدا ہی بناتا ہے مگر ہیگل انسانی کو ادنیٰ و عودہ کی سیر فقط عالم  
خیال میں کرواتا ہے۔ اس نے اپنے تخیل میں ایک کائنات تخلیق کر لی ہے۔ یہ خیالی دنیا ہے جس میں  
انسان مختلف تاویلیں اور اداسے گذر کر اپنے آپ کو غیور خدا سمجھتا ہے۔ لیکن حقیقت کی دنیا  
اس خیالی دنیا سے بالکل مختلف ہے جو فلسفہ کی دنیا نہیں ہے۔ یہ درست ہے کہ فلسفہ کی  
بدولت انسانی نے اپنے ذہن میں کائنات کی ایک مثالی تصویر مرتب کر لی ہے مگر ضرورت  
اس بات کی ہے کہ حقیقت کو اس خیالی تصویر سے ہم آہنگ کیا جائے۔ ارضی حقیقتوں کو غیر فلسفیانہ  
حالات کی گرفت سے آزاد کر دیا جائے۔ شمس جو ہمیں گھسائی کا دن بٹے گا۔ اس جنگ میں نیم دلی  
اور بھوتے بازی سے کام نہیں چھے گا۔

مارکسزم کی جانب مارکس کا یہ پہلا جرأت مندانہ قدم تھا۔ صاف ظاہر ہے کہ وہ زندگی کی موجودہ حقیقتوں سے بیزار تھا اور ان کو بدلنے کا آرزو مند بھی تھا۔ انسان کی فکر اور اس کا عمل دونوں آزادی اور خود مختاری کی فضا میں ترقی کر سکیں۔



## عملی زندگی کی ابتدا

مارکس کی عملی زندگی کی ابتدا اخبار نویس سے ہوئی حالانکہ اس کی دلی خواہش تھی کہ بون یونیورسٹی میں فلسفہ پڑھائے۔ بروٹو بائرنڈن پہلے ہی سے موجود تھا اور مارکس کو تاکید کرتا تھا کہ اپنا مقالہ جلد ختم کرو اور یہاں آ جاؤ تاکہ ہم تم مل کر فلسفہ کا ایک رسالہ نکالیں۔ لیکن اس اثنا میں جرمن حکومت کی احتسابی گیریاں زیادہ شدت اختیار کر گئیں اور بائرنڈن کو غیر ملکی خیالات کی ترویج کی پاداش میں یونیورسٹی سے برطرف کر دیا گیا۔ مارکس کا سارا منصوبہ خاک میں مل گیا۔ وہ ڈاکٹری کی ڈگری لے کر وطن چلا گیا اور دو ماہ ٹرائنر میں گزار کر جولائی ۱۸۴۱ء میں بون پہنچ گیا۔

بون ہی کے دوران قیام میں مارکس نے پہلا سیاسی مضمون "سفر شپ کی تاخیریں" پر لکھا۔ دراصل یہ مضمون دنیا کو فلسفہ کے لئے موزوں بنانے کی اس انقلابی جدوجہد کا حرف آغاز تھا جو آخر کار مارکس کی تقدیر بن گئی۔ شخصی آزادی پر پابندیوں کے خلاف مارکس کی یہ پہلی صدائے احتجاج اور اظہار ذات کے حق کا پہلا اعلان تھا۔ یہ مضمون مارکس نے جنوری ۱۸۴۲ء میں آڈلف ڈوچ کے رسالے کے لئے لکھا تھا جو ڈریسڈن سے شائع ہوتا تھا۔

مارکس نے اپنے مضمون میں سنسکرت کے نئے قوانین کی مذمت کی اور لکھا کہ اخبار رائے کے خلاف تعزیری ضابطے وہی حکومت بناتی ہے جو عوام کے بجائے افسر شاہی پر نگہ کرتی ہے۔ اس کے نزدیک جرمن ریاست کی مملکت خانی بھی تھی کہ حکومت کے تمام اختیارات خود سر اور مغرور افسروں کے ہاتھوں میں تھے اور یہ وہ تھیں جو بقدر نفاق اپنے ہر لفظ اور اپنی ہر حرکت کو الہامی کتابوں کی مانند مقدس خیال کرتا تھا۔ حالانکہ سچائی پر سب کا حق ہے۔ وہ کسی فرد و واحد کی ملکیت نہیں ہے۔

”میں سچائی کی ملکیت ہوں۔ سچائی میری ملکیت نہیں ہے۔ میری ملکیت تو فقط میرا اندازِ بیان ہے جو میری روحانی انفرادیت ہے بے شک قانون مجھے لکھنے کی اجازت دیتا ہے البتہ اس اسٹاک میں جو میری اپنی نہیں ہے۔ میں اپنا روحانی چہرہ خوشی سے دکھاؤں لیکن پہلے اس کو سرکاری سانچے میں ڈھال لوں۔ کون ایسا ہے غیرت ہو گا جس کو اس مفروضے پر شرم نہ آئے۔۔۔۔۔ سچائی منزل بھی ہے اور منزل تک پہنچنے کا راستہ بھی لہذا سچائی کی تلاش بھی تپتی ہوئی چاہیے کیونکہ سچائی تلاش خود ترقی یافتہ سچائی ہے۔“

اسی اشنایم شہر کو لون سے ”رہائش زائی توٹک“ نامی ایک اخبار جاری ہوا جو کچھ بڑی

۱۸۸۲ء۔ اس اخبار کی پشت پر علاقہ رحائن کے سرمایہ داروں اور تاجروں کا ایک حلقہ تھا۔ اتفاق سے اخبار کی مجلس اوقات میں کئی نوجوان گیلیٹ بھی شامل تھے۔ وہ دیکھ کر جانتے تھے چنانچہ مارکس ان کی فرمائش پر ”رہائش زائی توٹک“ میں مضامین لکھنے لگا اور چھ ماہ بعد اکتوبر ۱۸۸۴ء میں اخبار کا ایڈیٹر مقرر ہونے پر لون سے کوہن چلا آیا۔

اخبار میں طبفوں نے مارکس کی تحریروں کو بہت پسند کیا اور زائی تونگ کی شہادت چند صفحات میں ۸۸۵ سے بڑھ کر دو ہزار ہو گئی۔

ان دنوں کوئلن میں رحمان کی صوبائی اسمبلی کا اجلاس ہو رہا تھا۔ لوگوں کا مطالبہ تھا کہ اسمبلی کی روداد اخباروں میں شائع کی جائے تاکہ ان کو معلوم ہو کہ ان کے نام نہاد فاشیستے اسمبلی میں کیا کر رہے ہیں۔ لیکن اسمبلی میں غلبہ نوابوں اور جاگیرداروں کا تھا۔ وہ اس بات کے مخالف تھے اور چاہتے تھے کہ کارروائیوں کی حفاظت شدہ خبریں اخباروں میں بھیجیں۔

کامل مارکس "تفصیل ذات" اور "اظہار ذات" کے لئے پریس کی آزادی کو نہایت ضروری خیال کرتا تھا۔ اس کے نزدیک صحافت کی آزادی "آزادی بشر کی تفصیل" تھی۔ وہ آزاد پریس کو "روح عصر کا آزاد ترین منظر، آزادی کا عہدہ اور مثبت خیر سمجھتا تھا۔ صوبائی اسمبلی کی بحثوں نے مارکس کو اپنے پسندیدہ موضوع پر قلم اٹھانے کا موقع فراہم کر دیا اور اس نے یکے بعد دیگرے چھ مضامین "پریس کی آزادی" پر لکھے۔ اس نے دسیلوں سے ثابت کیا کہ تحریر کی آزادی انسان کا پیدائشی حق ہی نہیں ہے بلکہ اس کی شخصیت کی آزاد نشوونما کی بنیادی شرط بھی ہے۔

لیکن مارکس کو اس بات کا احساس تھا کہ نوابوں اور جاگیرداروں کے فاشیستوں سے پریس کی آزادی کی توقع رکھنا فضول ہے۔ "وہ آزادی کو اپنا موروثی حق تو سمجھتے ہیں لیکن دوسروں کیلئے اس حق کو تسلیم نہیں کرتے۔ وہ آزادی کو اپنے لئے تو جیسی قیمت خیال کرتے ہیں اور اس کو اپنے حریف میں لانا چاہتے ہیں البتہ وہ آزادی کو فطرت انسانی کا جوہر نہیں مانتے۔"

مارکس سنسر شپ کو انسانی سرشت کی، جذبہ آزادی کی اور خود قانون کی نفی سمجھتا تھا۔ اس کے نزدیک "عوامی تنقید ہی سچی سنسر شپ ہے۔ عوامی تنقید ایسی عدالت ہے

جو آزاد پرلین ہی سے وجود میں آتی ہے۔ اس کے برعکس سنس شپ میں تنقید کا حق موت کی اجازت داری ہو جاتا ہے۔ سنس شپ پرلین کو یہ باور کروانا چاہتی ہے کہ وہ بیاہ ہے اور حکومت اس کی طبیب ہے۔ لیکن سنس شپ لائق اور تجربہ کار طبیب نہیں بلکہ دینی جراح ہوتی ہے جس کے پاس ایک ہی دوا ہے اور وہ قہقہی ہے۔ یہ عطائی جراح اندر کے جن کا ہر وہ حصہ کاٹ کر بھیج دیتا ہے جو اس کو بُرا لگتا ہے۔ (ص ۳۳)

مارکس نے اپنے مضامین میں حزب اختلاف کے آن روشن خیال لبرلوں کی نفس بھی کھولی جنہوں نے پرلین کی آزادی کی وکالت تاجرانہ انداز میں بڑے اوپری دل سے کی تھی۔ کیونکہ پرلین کی آزادی سے ان کو کوئی جذباتی لگاؤ نہ تھا۔ انہوں نے پرلین کی آزادی کو کبھی اپنی حیاتی ضرورت نہیں جانا۔ ان کے نزدیک تو یہ فقط دماغ کا سڑ ہے جس میں دل کو کوئی دخل نہیں۔۔۔۔۔ گوٹھے نے کہا تھا کہ مسودہ فقط اسی نوع کے نسوانی حسن کی تصویر بنانے میں کامیاب ہوتا ہے جس سے اس نے ایک بارہی سہی محبت کی ہو۔ پرلین کی آزادی کا بھی اپنا حسن ہے۔ وہ نسوانی نہ ہی۔ جس سے محبت کئے بغیر اس کا بچاؤ نہیں کیا جاسکتا۔ اگر مجھے کسی شے سے سچی محبت ہو تو پھر میں اس کے وجود کو نہایت اہم خیال کروں گا۔ اس کو اپنے لئے ضروری سمجھوں گا کیونکہ اس کے بغیر میری فطرت اپنے مکمل اور مطمئن وجود سے محروم رہے گی۔ پرلین کی آزادی کے یہ نام نہاد عناصر پرلین کی آزادی کے مکمل فقدان کے باوجود اپنے مکمل وجود پر غرض اور مطمئن ہیں۔

جرمنی میں پرلین پر جربانداں کی ہوئی تھیں مارکس کی رائے میں ان کی ذمہ داری بڑی حد تک اخبار کے مالکوں اور اخبار نویسوں پر عائد ہوتی تھی کیونکہ ان کو گونے صحافت کو مقدس مشن یا قومی فریضے کے بجائے تجارت بنا دیا تھا۔ چنانچہ ایک مقالے میں زور پرست صحافیوں کی مذمت کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ

”کیونکہ پرلین جو تجارت کی سطح تک گر جائے، اپنے آپ کو آزاد کہہ سکتا

ہے۔ براہی قلم کو زندہ رہنے اور لکھنے کے لئے پیسہ ضرور کمانا چاہیے  
ابتر اس کو پیسہ کمانے کے لئے زندہ رہنا اور لکھنا نہیں چاہیے۔ جب شاعر  
اپنے مرنے سے کہتا ہے کہ :

میں تو فقط گیت لکھنے کے لئے جینا ہوں  
اگر آپ نے مجھے نکال دیا تو  
میں جینے کے لئے گیت لکھوں گا

تو وہ اس حقیقت کا مغزیہ اعتراف کرتا ہے کہ اگر شاعر کے لئے شاعری ذریعہ معاش  
بن جائے تو وہ اپنے منصب سے روگردانی کرنے لگتا ہے۔ ادیب اپنی تخلیق کو وسیلہ نہیں  
سمجھتا بلکہ وہ تو بھائے خود ایک مقصد ہے۔ بطور وسیلہ اس کی ادبی تخلیق کی اہمیت اس  
کی اور دوسروں کی نظر میں اتنی کم ہوتی ہے کہ اگر ضرورت پڑے تو وہ اپنی تخلیق کی بقا کے لئے  
اپنے وجود کو قربان کر دیتا ہے۔ لہذا پریس کی آزادی کی بنیادی شرط یہ ہے کہ پریس تجارت  
نہ بنے۔ وہ قلم کار جو پریس کو حصول منفعت کی خاطر دھوا کرتا ہے، اپنی اس داخلی غلامی  
کی یاد دہش میں اس خارجی غلامی کا مستحق ہوتا ہے جو سنسر شپ کی شکل میں عامہ کی جاتی ہے  
بلکہ شاید اس قلم کار کا وجود ہی اس کے حق میں سب سے بڑی مزا ہے۔

مارکس نے معنایں کے اس مسئلے کو یونانی اندویران کی قدیم جنگ کے ایک قصے پر ختم  
کیا جس میں ایک یونانی صوبہ دار ایرانیوں سے مل جاتا ہے اور اپنے دوہم وطن کو بھی  
قدرداری کی ترغیب دیتا ہے۔ اس پر وہ جواب دیتے ہیں کہ :

”بدار نہیں! تجھے فقط غلامی کا تجربہ ہے۔ تو نے آزادی کا مزہ کبھی نہیں چکھا  
کہ وہ میٹھی ہوتی ہے یا کڑوی۔ اگر تو نے تجربہ کیا ہوتا تو ہم کو تیرا مشورہ دیتا  
ہوتا کہ جاؤ دشمن سے نیزوں ہی سے نہیں بلکہ کلہاڑیوں سے بھی لڑو۔“

اس کے بعد مارکس نے پانچ مضمون ”جنگل کے قوانین“ پر لکھے۔ ان کا تعلق دیہاتیوں کے بعض متروک حقوق سے تھا۔ جنگل رکھائی لینڈ میں یہ پرانا دستور تھا کہ دیہاتیوں کو تپ ضرورت پڑتی تو وہ جنگل سے کٹڑی کاٹ لاتے تھے۔ اس طرح وہ جنگلی پرندوں کو جال میں پکڑتے اور بازار میں بیچ دیتے تھے۔ مگر سرمایہ داری نظام اس صدیوں پرانے رواج کی اجازت نہیں دے سکتا تھا۔ مالکوں نے مناسبت شروعات کی۔ نوبت آئے عدالت ٹکس بینی اور فقط ایک سال میں چڑو شیا کے مختلف علاقوں میں دیہاتیوں پر ڈیڑھ لاکھ مقدے قائم ہو گئے۔ مسٹر رکھائی لینڈ کی اسمبلی میں پیش ہوا تو اسمبلی نے بھی زمینداروں کا ساتھ دیا۔ تب مارکس نے ”رکھائشی زائی ٹونگ“ میں ان لوگوں کے حق میں قلم اٹھایا جس کو کوئی سیاسی اور سماجی حقوق حاصل نہ تھے اور نہ جن کے پاس کوئی جائیداد تھی۔

مارکس کے مطابق دو دھاری تلوار تھی جس کی ضرب جرمنی کے فیوڈل نظام اور استبدادی حکومت دونوں پر پڑتی تھی۔ اسی وجہ سے جمہوریت پسند حلقوں میں ”رکھائشی زائی ٹونگ“ کی مقبولیت روز بروز بڑھتی جاتی تھی اور جرمنی کے بعض دوسرے اخباروں کو بھی حکومت پر تنقید کرنے کا حوصلہ ہونے لگا تھا۔ اس صورت حال سے غائف ہو کر حکومت نے سنسرشپ کی پابندیاں اور سخت کردیں مگر مارکس کا قلم پھر بھی نہ ٹکا۔ بالآخر جنوری ۱۸۴۲ء میں کاپز نے بادشاہ کی صدارت میں یہ فیصلہ کیا کہ اگر ”رکھائشی زائی ٹونگ“ کے مالک کارل مارکس کو الگ کرنے پر ماضی ذہنوں تو اخبار بند کر دیا جائے۔ مارکس کو خبر ہوئی تو اس نے عدالت سے مستعفی ہونے کا فیصلہ کر لیا چنانچہ ۲۵ جنوری ۱۸۴۲ء کو وہ آٹھ ڈوٹ کے نام ایک خط میں لکھتا ہے کہ،

”مجھے بالکل حیرت نہیں ہوئی۔ تم جانتے ہو کہ سنسرشپ کے مخالفوں کو کسی کس نظر سے دیکھتا ہوں۔ اور اب جو کچھ ہمارا وہ اسی کا منطقی نتیجہ ہے ”رکھائشی زائی ٹونگ“ کی جنگلی کوئی لوگوں کے بڑھتے ہوئے سیاسی شعور کی علامت

سمجھتا ہوں۔ بہر حال جو کچھ بھی ہو اس ماحول میں میرا دم گھٹتا جا رہا ہے۔  
اطاعت اور پابندی کی فضا میں کام کرنا اور آزادی کے لئے نکلوار کے ہمارے  
سنوئی کی نوک استعمال کرنا لغو بات ہے۔ میں حکام کی منافقت، حماقت  
اور سفاکی سے اور پھر انہوں کی اطاعت گزار، فرار پرستی اور موٹنگانی سے  
تنگ آ گیا ہوں۔ حکومت نے میری آزادی مجھے واپس کر دی ہے۔۔۔

اب جرمنی میں میرا کوئی کام نہیں رہا۔ یہاں وہ کر ڈیل ہوتا مجھے منظور نہیں!۔  
اُس نے ۷ ارمادس ۱۸۴۳ء کو چھ ماہ کی اداوت کے بعد رہائش زائی تونگ سے  
اسٹیفن دے دیا۔

تعلیم کے بعد کچھ دو سال مارکس کے ذہنی ارتقا کے لئے بہت اہم ثابت ہوئے۔ انڈر وائی  
کی بدولت مارکس کو عملی سیاست کا جو تجربہ ہوا اس سے وہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ جرمنی کے  
معاشرتی مسائل کا حل آئینی ملکیت نہیں بلکہ حقیقی جمہوریت ہے۔ البتہ سیاسی اور اقتصادی  
امور کی تہ تک پہنچنے کے لئے جس نظریاتی علم و آگہی کی ضرورت تھی مارکس اس سے مستفید ہو  
تھا۔ اس غامبی کا اعتراف خود مارکس نے اپنی ایک کتاب کے دیباچے میں کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے  
کہ ”میں جس دنوں ۱۸۴۴ء میں رہائش زائی تونگ کا ایڈیٹر تھا تو یوں کہنے کے لئے  
پہلی بار مادی مسائل پر محققین میں شرک کا موقع ملا اور ایک حد تک شرمندگی اٹھانی پڑی۔  
رہائش کی سو بائی اسمبلی میں جنگل کی لکڑی کی چوڑی اور اناضیل کی تقسیم اور موزیل کے  
کسانوں کے مسائل پر سرکاری نمائندوں نے رہائش زائی تونگ کے موقف کے خلاف جو  
تقریریں کیں ان کے باعث اور پھر آزاد تجارت اور تحفظاتی محصلوں پر جو مباحثے ہوئے  
ان کے سبب سے مجھے اقتصادی مسائل پر غور کرنے کا موقع ملا۔ اسی اثنا میں رہائش زائی تونگ  
میں فرانسیسی سوشلزم اور کمیونزم کی فلسفیانہ اعتبار سے کمزور گونج سنائی دی۔ ان مباحثوں  
میں نفس مضبوط تھا گئی سے زیادہ مضبوط نگاہوں کی بیک بنی کو دخل تھا۔ میں نے اس پر غور

کی مخالفت کی بلکہ کلم کلمہ اعتراف کیا کہ میرا مطالعہ اس بات کی ہرگز امانت نہیں دیتا کہ میں فرانسیسی دہانات پر فیصلہ صادر کرنے کی جرأت کر سکوں۔“<sup>۱</sup> شک

مارکس نے اس کمی کو دودھ کرنے کی تھا لی۔ انہی دنوں اس نے جرمن فلسفی لڈویگ فوئر باخ کی تصنیفات کا مطالعہ بھی شروع کیا۔

لڈویگ فوئر باخ (۱۸۰۴ء — ۱۸۷۲ء) ابتدا میں ہیگل کا مستند تھا۔ لیکن بعد میں مادیت کا حامی ہو گیا تھا۔ ۱۸۴۱ء میں اس کی مشہور کتاب ”عیسائیت کی روح شائع ہوئی تو جرمنی میں تہلکہ مچ گیا پھر مانتے ۱۸۴۳ء میں اس کا ایک مضمون ”فلسفہ کی صلاح“ آرنلڈ روج کے رسالے میں زیورک سے شائع ہوا۔ فوئر باخ کی تصنیفات نے مارکس ایگلز اور ہیگل کے دوسرے ارادت مندوں کو بہت متاثر کیا چنانچہ اس زمانے کا ذکر کرتے ہوئے ایگلز لکھتا ہے کہ عیسائیت کی ”روح“ کا ہم لوگوں پر بڑا آزادگی اثر ہوا۔ کیونکہ فوئر باخ نے مادیت کو دوبارہ تخت پر بٹھا دیا تھا۔ فوئر باخ کا دھوکا تھا کہ ”نچر ہر قسم کے فلسفہ سے آزاد اپنا الگ وجود رکھتی ہے۔ نچر وہ بنیاد ہے جس پر ہم انسانوں نے جو خود نچر کی پیداوار نہیں پرورش پائی ہے۔ نچر اور انسانی سے باہر کسی شے کا وجود نہیں۔ وہ اصل ہستیاں جس کو ہمارے مذہبی توہمات نے جنم دیا ہے دراصل ہمارے اپنے جوہر کا ذہنی عکس ہیں۔ فلسفہ ٹوٹ چکا تھا۔ ہیگل کے فلسفے کے نظام کے تار و پود بکھر گئے تھے۔ فوئر باخ نے اسے زبردستی اور وہ تعداد جو فقط ہمارے ذہنوں میں تھا حل ہو گیا تھا۔ اس کتاب کے آزاد کن اثر کا اندازہ وہی شخص کر سکتا ہے جو اس تجربے سے گذرا ہو۔ کتاب کی پذیرائی عام تھی۔ ہم سب فوراً ”فوئر باخ کے معتقد ہو گئے۔“ کامل مارکس نے اپنے تصور کا غیر مقدم مکمل دلوے سے کیا اور تحقیقی تحقیقات کے باوجود وہ اس تصور سے کتنا متاثر ہوا اس کا ثبوت ”مقدس خاندان“ میں موجود ہے۔“<sup>۲</sup>

۱۔ ”اقتصادیات کی تنقید کا دیباچہ“ (انگریزی) ص ۱۹۶ ماسکو ۱۹۶۸ء  
۲۔ ”منتخبات“ ڈاکٹر مارکس و فریڈرک ایگلز (انگریزی) ص ۶ ماسکو ۱۹۶۸ء



کارل مارکس نے ان لوگوں کو جو اشیاء کی اصل حقیقت یعنی سچائی کے متلاشی ہیں مشورہ دیا تھا کہ ”تمہارے لئے آزادی اور سچائی کا ایک ہی راستہ ہے وہ راستہ ”آگ کے دیبا“ سے ہو کر گزرتا ہے (جس میں زبان میں فورٹ باغ کے معنی) فورٹ باغ ہمارے عہد کا عرف ہے۔“

کارل مارکس کو عیسائیت کی روح سے زیادہ فورٹ باغ کے اس مضمون نے متاثر کیا تھا جو ارنلڈ روچ کے مجھے یہی شائع ہوا تھا۔ مارکس فورٹ باغ کے فلسفہ مادیت سے اتفاق کرتا تھا لیکن اسے فورٹ باغ سے یہ خیانت تھی کہ وہ فلسفہ اور سیاست کے اتحاد کو اہمیت نہیں دیتا۔ فورٹ باغ کا مضمون پڑھتے ہی اس نے ارنلڈ روچ کو ایک خط میں لکھا تھا کہ فقط ایک نکتہ ایسا ہے جو فورٹ باغ کی حقیقات میں مجھے پسند نہیں آیا۔ فورٹ باغ کو نیچر سے تو بڑا انہماک ہے لیکن سیاست سے اس کی دلچسپی برائے نام ہے حالانکہ فلسفہ سیاست کے اتحاد ہی سے صداقت بن سکتا ہے۔“

فورٹ باغ نے ہیگل کے فلسفہ کو بے شک رد کر دیا تھا لیکن ہیگل کے سے عظیم مفکر کو جس نے پوری قوم کے ذہنی اتفاق کا رخ بدل دیا ہو یہ کہہ کر قطعاً انداز نہیں کیا جاسکتا تھا کہ اس کے نظریات فرسودہ اور غلط ہیں۔ پس ضرورت اس بات کی تھی کہ ہیگل کے محاسن اور نقائص کا تنقیدی جائزہ لیا جائے۔ اسی کے ساتھ فورٹ باغ کی مادیت میں جو خامیاں تھیں ان کی نشان دہی بھی لازمی تھی۔ رہائش زائی توئنگ سے علیحدہ ہو کر مارکس نے انہی دونوں فلسفیانہ فرقائش کا بیڑا اٹھایا۔

رہائش زائی توئنگ کی ایڈیٹری کے دوران میں مارکس کو سنسر شپ کا برا تجربہ

ہوا تھا اور وہ اس نتیجے پر پہنچ گیا تھا کہ جرمنی میں رہ کر نہ تو کھینے پر چھنے کا کام ہو سکتا ہے اور نہ سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لیا جاسکتا ہے۔ مگر ان دنوں اُس کی مالی حالت بہت خراب تھی اور وہ اپنی محبوبہ جینی ویسٹ خالین کے بغیر ترک وطن کے لئے بالکل تیار نہ تھا۔ مارکس کی مالی پریشانیوں واصل شفیق باپ کی وفات (۱۰ مئی ۱۸۴۸ء) کے بعد ہی شروع ہو گئی تھیں کیونکہ آمدنی کا واحد وسیلہ ختم ہو گیا تھا۔ ماں نے مارکس کی تعلیم کا زما نہ تو اس میدان میں کاٹ دیا تھا کہ بیٹا پڑھ لکھ کر کھپے کی کثافت کرے گا لیکن مارکس کو جب بون اپنی پیش میں ملازمت نہیں ملی اور اس نے سرکاری نوکری کرنے کے بجائے اخباری زندگی اختیار کی تو ماں بیٹے کے تعلقات کشیدہ ہو گئے اور جب ایڈیٹر بھی نہ رہی تو یہ کشیدگی اور بڑھ گئی۔ مارکس نے جو تین دو تین مہینے بون ہی میں بسر کئے پھر اپنی ہونے والی سسرال چلا گیا جہاں ۱۹ جون ۱۸۴۸ء کو اس کی شادی ہو گئی۔ وہ چھ مہینے سسرال میں رہا۔

فرصت کے ان چھ مہینوں میں مارکس نے برطانیہ، امریکہ، جرمنی، انگلی اور فرانس بالخصوص انقلابی فرائض کی تاریخ کا گہرا مطالعہ کیا۔ اسی کے ساتھ ساتھ سیاسی نظریوں سے واقفیت کے لئے میکیاولی، مائٹسکیو، روسو اور دوسرے سیاسی مفکروں کی تصنیفات بھی بڑے غور سے پڑھیں۔ اسی دوران میں مارکس نے دو مضامین بھی لکھے اول بیگل کے فلسفہ قانونی پر تنقید اور دوم ”یہودیوں کا مسئلہ“۔ بیگل وائے مصنوعی کی شان نزول بیان کرتے ہوئے مارکس نے ایک جگہ لکھا ہے کہ،

”جو شبہات مجھے پریشان کر رہے تھے ان کو دفع کرنے کے لئے میں نے سب سے

پہلے بیگل کے ”فلسفہ حق“ پر ایک تنقیدی جائزہ لکھا۔ اس کا تمبیدی حصہ ۱۸۴۴ء میں پیرس کے ایک رسالے میں شائع ہوا۔ اس مضمون میں میں اپنی تحقیق سے اس نتیجے پر پہنچا

تھی کہ اس کتاب کا پورا نام ”قانونِ قدرت اور سببیت کا خاکہ: فلسفہ حق کے عناصر“ ہے۔

کہ قانونی رشتوں اور ریاست کی بنیادوں سے آگہی نہ نوان رشتوں اور بنیادوں کی تعلیم ہے ہو سکتی ہے اور مذہب انسانی کی عام بنیاد ترقی ہے۔ ان رشتوں کی جڑیں زندگی کے مادی حالات میں پیوست ہیں۔ ان کے لمبے کو سبیل اسٹار و سول صدی کے انگریزوں اور فرانسیسیوں کی تقلید میں سول سوسائٹی کا نام دیتا ہے۔ مگر سول سوسائٹی کے اعضاء ترکیبی کو اقتصادیات میں تلاش کرنا چاہیے۔<sup>۳۲</sup>

اس عقیدہ کا مرکزی خیال سول سوسائٹی اور ریاست کے رشتے کی وضاحت کرتا تھا۔ سبیل کا دعویٰ تھا کہ ریاست کی ترقی کی سطح سول سوسائٹی سے اونچی ہوتی ہے اور وہی سول سوسائٹی کی نوعیت متعین کرتی ہے۔ اس میں جو وقت سے اتفاق نہیں کرتا تھا کہ ریاست کی بنیادی شرط سول سوسائٹی ہے اور یہ کہ ذاتی ملکیت ہی سیاسی نظام کی نوعیت کا تعین کرتی ہے۔ ”اپنی اعلیٰ ترین سطح پر سیاسی نظام ذاتی ملکیت ہی کا نظام ہوتا ہے“۔<sup>۳۳</sup> سبیل نے اپنی تصنیف میں جرمن ملکیت اور افسر شاہی کی ولایت کی تھی۔ مارکس نے سبیل پر اعتراض کرتے ہوئے جمہوریت کو بشر کے حق خود ارادیت کا مظہر قرار دیا اور سبیل کی فلسفیانہ اصطلاح استعمال کرتے ہوئے لکھا کہ جمہوریت ہی ہر ریاست کی اصل صداقت ہے۔<sup>۳۴</sup>

مارکس نے سبیل کے فلسفہ قانون پر تنقید کرتے ہوئے یہ موقف اختیار کیا کہ انسان کوئی مجرور یا خیالی بستی نہیں ہے جو اس دنیا سے باہر موجود ہو۔ انسان ہر حال کسی ذہنی معاشرے یا ریاست کے اندر رہتا ہے۔ انسان کی وحدت اس کی بشریت ہے لہذا

<sup>۳۲</sup> اقتصادیات کی تنقید کا دیباچہ ص ۱۸۱

<sup>۳۳</sup> کارل مارکس سوانح عمری (انگریزی)، ص ۴۳، ماسکو ۱۹۷۲ء

<sup>۳۴</sup> ایضاً ص ۴۴

انسان کو چاہیے کہ اپنی بشریت کو فروغ دے اور وہاں کے خوش رنگ خواہیں سے گریز کرے کیونکہ وہاں میں مبتلا ہونے کے باعث وہ تحصیل ذات کے بجائے تحصیل ذات کے خواب ہی دیکھتا رہے گا۔ یہی وجہ ہے کہ آج کا انسان انسان بننے میں ناکام رہا ہے۔ اس نے انسان سے بالاتر ہونے کی کوشش کی (ہیگل) اور خدا بننے کے شوق میں اپنی انسانیت بھی کھو بیٹھی۔ لہذا تحصیل ذات کا تقاضہ ہے کہ ان تمام رشتوں کو توڑ دیا جائے جن کے سبب انسان حقیر، لاچار، غلام اور قابلِ نفرت مخلوق بن گیا ہے۔

مارکس نے ابتداء میں ہیگل کے فلسفے سے یہ نتیجہ اخذ کیا تھا کہ انسان اور اس کے ماحول کو تحصیل فلسفہ کے مطابق بدلنا چاہیے۔ تحصیل فلسفہ سے مراد اس بیگانہ مہذب کو دور کرنا تھا جو انسان اور اس کی پسپائی کی ہوئی چیزوں کے درمیان موجود ہے۔ ہیگل کے برعکس انسانی ذات کے تصور کو فیور باخ بھی تسلیم کرتا تھا مگر اس کا خیال تھا کہ انسان اگر مذہبی توجہات سے آزاد ہو جائے تو اس کی سوچ اپنے بارے میں اور پھر اس کا رویہ دوسرے انسانوں کے بارے میں خود بخود بدل جائے گا۔ مارکس کا کہنا تھا کہ فیور باخ انسان اور انسان کے درمیان فقط محبت اور دوستی کے رشتوں سے واقف ہے اور انہی رشتوں کو مثالی سمجھ کر بانس پر چڑھتا ہے۔ وہ حقیقت کو تسلیم تو کرتا ہے لیکن حقیقت کو بدل نہیں چاہتا۔ وہ صرف یہ چاہتا ہے کہ لوگوں کو حقیقت کا ایسا ٹھیک ٹھیک شعور ہو جائے۔ پس بیگانگی ذات کے حل کے لئے فیور باخ دروں بینی کی طرف مائل ہے حالانکہ ہمارا رخ باہر کی طرف اور ماحول کے خلاف ہونا چاہیے۔

فیور باخ کا دعویٰ تھا کہ مذہب انسانی ذہن کا خواب ہے مگر ان خوابوں میں بھی ہم حقیقی اشیاء ہی کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ البتہ ان چیزوں پر ہمارے تخیل اور خواہشوں کا رنگ چڑھا ہوتا ہے۔ چنانچہ ذات مطلق جنس بشر کے مثبت اوصاف کی خیالی تصویر ہے۔ یہ خیالی تصویر انسان کی حقیقی تصویر سے مختلف ہے۔ نتیجہ یہ ہوا ہے کہ انسان کی

شخصیت دو رُخی ہو گئی ہے۔ ایک وہ شخصیت ہے جو اس کی ذات سے خارج خدا کی شخصیت اختیار کر گئی ہے۔ انسان اس شخصیت کو تمام مثالی اوصاف سے مزین کرتا ہے۔ دوسری اس کی سفلی شخصیت ہے جس کو وہ خدا کی آنکھوں سے دیکھتا ہے تو یہ سفلی شخصیت اس کو نہایت ناقص، نامکمل اور غلط فہم نظر آتی ہے۔  
 فوٹو باخ کہتا تھا کہ :

”مذہب انسان کو اپنی ذات سے جدا کر دیتا ہے۔ وہ خدا کو انسان کی ضد بنا کر پیش کرتا ہے خدا وہ نہیں ہے جو انسان ہے۔ اللہ انسان نہیں ہے جو خدا ہے۔ خدا لا محدود ہے۔ انسان محدود ہے۔ خدا کی ذات کامل ہے۔ انسان کی ذات ناقص ہے۔ خدا ابدی ہے۔ انسان قائل ہے۔ خدا قادر مطلق ہے، انسان مجبور و بچار ہے۔ خدا مقدس ہے انسان گناہ گار ہے۔ خدا اثبات مطلق ہے تمام حقیقتوں کا جوہر۔ انسان نفی مطلق ہے۔ تمام نفیوں کا نیوٹر۔ خدا اور انسان دو انتہائیں ہیں“

اس صورت حال کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان اپنی ذات کے خدائی پہلو کے تو نہایت حسین و جمیل خواب بنتا رہتا ہے مگر حقیقی زندگی کو نظر انداز کر دیتا ہے۔ مذہبی خوابوں سے باہر اس کی زندگی جتنی سپاٹ اور سُوتی ہوتی ہے۔ اس کے مذہبی خوابوں کی زندگی اتنی ہی دکھش اور حسین ہوتی ہے۔ حقیقی زندگی جتنی کھوکھلی اور تہی مایہ ہوتی ہے خدا کی شخصیت اتنی ہی محسوس اور بھرپور ہوتی ہے۔

مارکس کہتا تھا کہ اگر میاں لگی ذات کا سبب یہ ہے کہ انسان حقیقتوں کے خوش رنگ خواب دیکھتا ہے تو جب تک یہ حقیقتیں بدلی نہ جائیں جب تک ان حقیقتوں کو رد نہ کیا جائے۔ انسان کو خوابوں سے نجات کیسے ملے گی۔ لہذا اصل مسئلہ خوابوں کو رد کرنے کا نہیں بلکہ ان معاشرتی حقیقتوں کو رد کرنے کا ہے جن کے باعث انسان غوا

دیکھتا ہے۔ اس کی بیگانگی ذات اس صورت میں ختم ہو سکتی ہے۔ ”بیگانگی ذات کو ختم کرنے کا اس کے سوا اور کوئی طریقہ نہیں کہ اس دنیا میں انقلاب برپا کیا جائے جس میں انسان نہایت غیر انسانی حالات میں زندگی بسر کر رہا ہے۔“ (مارکس کا چوتھا مقدمہ فوئر باخ) فوئر باخ نے بیگانگی ذات کے مسئلے کا جائزہ مذہب کے حوالے سے دیا تھا لیکن مارکس نے انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں کو جانچا اور اس نتیجے پر پہنچا کہ مذہب، ریاست، قانون، خاندان، اخلاق، معاشرتی زندگی، فلسفہ انسانی زندگی کا کوئی ایسا پہلو نہیں ہے جس پر بیگانگی ذات کا غلبہ نہ ہو۔

مارکس نے ہیگل کے فلسفہ حق کے جائزے میں فوئر باخ کے اسی مقدمہ اور نکاتی زور فکر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا تھا کہ:

”انسان کی بیگانگی ذات کی مقدس شکل تو وضاحت سے سامنے آچکی ہے لہذا اس فلسفہ کا جو انسانی تاریخ کی خدمت کا اُردو منہ ہے یہ فرض ہے کہ بیگانگی ذات کی غیر مقدس شکلوں کو بھی بے نقاب کرے۔ اس طرح عرش کی تنقید زمین کی تنقید میں بدل جائے گی، مذہب کی تنقید قانون کی تنقید بن جائے گی اور دینیات کی تنقید کی جگہ سیاست کی تنقید لے لے گی۔“

مارکس نے ہیگل کے فلسفہ ریاست پر تنقید کرتے ہوئے سرمایہ دارانہ ریاست اور سرمایہ دارانہ جمہوریت کی اصل حقیقت پر بھی روشنی ڈالی اور ان کے اخذ جو تضاد موجود ہے اس کی نشاندہی کی۔ مارکس نے سرمایہ دارانہ ریاست اور سرمایہ دارانہ جمہوریت کو انسانی ارتقا کا نقطہ عروج تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور اس جہد نو کی طرف ہلکا سا اشارہ بھی کیا جس کی کتاب کشائی پر دلدار یہ طبقہ کرے گا۔ اس مضمون میں مارکس نے ہیگل پر تنقید کے انقلابی اور تاریخی منصب سے بحث کی ہے۔ مارکس کو اس وقت تک (۱۸۴۴ء) پولینڈ کا ذاتی تجربہ نہیں تھا۔ وہ تو صنعتی کارخانوں اور فیکٹریوں کے نظام سے واقف تھا اور د

اس نے مزدوروں کی تحریک اور تنظیم میں حصہ دیا تھا مگر المانوی و انشور ۱۹ ویں صدی کی تیسری دہائی میں فرانس کے اشتراکی ادب سے روشناس ہونے لگے تھے۔ مارکس نے فرانس کے مشہور مفکر پیر و دھان کی کتاب "جائداد سرتر ہے بڑے شوق سے پڑھی تھی (۱۸۴۰ء) وہ جرمن سوشلسٹ موزیز ہیس اور اس کی تصنیفات سے بھی واقف تھا۔ پروتاریہ طبقہ کا تذکرہ ان سب کتابوں میں موجود تھا۔

مارکس نے بیگانی ذات کے سلسلے میں فوئباخ پر اعتراض کرنے ہوئے بار بار سماجی انقلاب کی ضرورت پر زور دیا تھا لیکن یہ سماجی انقلاب لائے کون۔ مارکس فرانس کے خیالی سوشلسٹوں کے ہوائی منصوبوں کو تو سخت ناپسند کرتا تھا۔ البتہ فرانسیسی پروتاریہ نے انقلاب فرانس اور ستمبر ۱۸۴۲ء کے انقلاب میں جو انقلابی کارنامے سر انجام دیئے تھے۔ مارکس ان سے بہت متاثر تھا۔ پروتاریہ کے مطالعے سے اس نے دو نیاں افکار اٹھائے۔ اول یہ کہ نئی نوع ان کی بیگانی ذات کا سب سے مکمل نمونہ پروتاریہ طبقہ ہے جس کے پاس اپنی قوت محنت کے علاوہ کوئی جائداد یا اثاثہ نہیں ہے اور یہ قوت محنت بھی اس کی اپنی ملکیت نہیں بلکہ سرمایہ دار کی ملکیت بن جاتی ہے۔ دوم یہ کہ پروتاریہ بیگانی ذات کی مظلومیت ہی کا منظر نہیں ہے بلکہ اس کی بغاوت کا منظر بھی ہے۔ مارکس کا کہنا تھا کہ "ہر انقلاب ایک مادی بنیاد کا متقاضی ہوتا ہے۔ یہ مادی حربہ پروتاریہ طبقہ ہے۔ یہ کافی نہیں ہے کہ خیالی انقلاب کی تعمیل کی کوشش کرے بلکہ خود حقیقت (حقیقی حالات) کو خیالی کی طرف بڑھانا چاہیے۔" دورِ حاضر میں حقیقت کا وہ عنصر جو خیال کی جانب بڑھ رہا ہے پروتاریہ ہے۔ یہ وہ طبقہ ہے جس کے مقاصد انقلابی ہیں۔ وہ فقط ایک طبقہ نہیں ہے بلکہ تمام طبقات کے خاتمہ کی نوید ہے۔ مگر وہ اپنے آپ کو اُس وقت تک آزاد نہیں کر سکتا جب تک وہ سماج کے تمام حلقوں کو ساتھ ہی ساتھ آزاد نہ کروائے۔ یہ وہ طبقہ ہے جو انسان کے مکمل زبان کی نمائندگی کرتا ہے۔ اس کی اپنی بانگاہی کا انحصار اسی پر ہے کہ وہ پوری انسانیت کو مکمل طور پر دوبارہ زندہ کرے۔"

ہر وقت اور ہر جگہ کی صل فطرت سے آگہی کے باعث، مارکس پر یہ عقیدہ بھی کھلا کر بیگانہ تھا۔  
فقط سہیگل کے خیال کی تخلیق نہیں ہے بلکہ زندگی کی ایک تلخ حقیقت ہے۔ اور ہر وقت اور ہر جگہ  
اور بغاوت و دغا، اصل اسی انسانیت کش بیگانگی ذات کا دوسرا عمل ہے۔ چنانچہ وہ اپنے مضمون  
کا اختتام ان الفاظ پر کرتا ہے: "فلسفہ پروتاریہ طبع کو ختم کے بغیر اپنی تحصیل ذات نہیں کر سکتا  
ہر وقت اور ہر جگہ فلسفے کی تحصیل کے بغیر اپنے آپ کو ختم نہیں کر سکتا۔"

دوسرے مضمون میں جس کا عنوان "یہودیوں کا مسئلہ تھا۔ مارکس نے" انسانی بھڑائی  
اور سیاسی آزادی کے فرق کو واضح کیا ہے۔ یہ مضمون دراصل پروتاریہ کے دو مضامین  
کا جواب تھا جو ۱۹۲۲ء میں شائع ہوئے تھے۔ ہائیک کا دعویٰ تھا کہ مذہب کے اثر سے آزاد  
ہونے بغیر یہودی سیاسی آزادی حاصل نہیں کر سکتے۔

جرمنی میں اُس وقت تک یہودیوں کو عام شہری حقوق نہیں ملے تھے۔ البتہ اُن یہودیوں  
کو جو تاجر یا ساہوکار تھے، حکومت کی طرف سے کچھ مراعات ضرور میسر تھیں۔ انیسویں صدی کی  
تیسری دہائی میں جب اسٹراؤس، پروتاریہ، لڈویگ فوئر باخ اور دوسرے روشی  
خیال دانشوروں نے عیسائی مذہب پر اعتراض شروع کئے تو یہودیوں کے مذہبی پیشوا اور  
سوداگر دونوں بہت غرض ہوئے کیونکہ عیسائی مذہب پر لعنت طامت ان کے ایمان کا  
جز ہی گئی تھی۔ لیکن جب ان دانشوروں نے یہودی مذہب پر بھی تنقید شروع کی تو یہودی چرچا  
ہو گئے۔ وہ یوں تو بڑے آزاد خیال بنتے تھے مگر جوں ہی یہ آزاد خیالی ان کے مخصوص یہودی مفاد  
سے ٹکراتی تھی انہوں نے آزاد خیالی کو خیر باد کہہ دیا۔

سہیگل کے نو جوان ارادت مند یہودی مذہب کو دیہی مسیحی کا پہلا زینہ سمجھتے تھے بلکہ دیہی  
مسیحی پر تنقید کے ساتھ ساتھ یہودی مذہب کی تنقید ایک حقیقی بات تھی۔ چنانچہ فوئر باخ  
یہودی مذہب کو خود غرضی کے مذہب سے تعبیر کرتا تھا۔ "یہودیوں نے اپنی انوکھی خصوصیات  
آج تک برقرار رکھی ہیں۔ ان کا اصول، اُن کا خدا، دنیا کا کاروباری اصول ہے غرض غرضی



مذہب کے روپ میں ..... وہ ہر اُس چیز سے بے پروا ہیں جس سے اُن کو ہرگز قائلہ نہ پہنچتا ہو۔ بروفاٹ کو یہودیوں پر یہ اعتراض تھا کہ وہ سرمایہ داری کے گوشوں میں چھپ کر سرمایہ دار معاشرے کے غیر تقابلی عناصر سے قائلہ اٹھتے ہیں۔ انہوں نے تاریخی ارتقاء کی ہمیشہ مخالفت کی ہے اور دوسری قوموں سے نفرت کے باعث وہ دنیا سے کٹ گئے ہیں اور ایک حصار کے اندر ذمہ گزارتے ہیں۔

فورباخ نے یہودی مذہب کے کردار کی تشریح یہودیوں کے کردار کی روشنی میں کی تھی لیکن بروفاٹ نے یہودی مذہب کو خالص دینیات کی روشنی میں جاننا اور اس نتیجہ پر پہنچنا کہ یہودی قوم مذہبی تعصبات کو ترک کرنے کے بعد ہی نجات حاصل کر سکتی ہے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ یہودی پہلے عیسائی مذہب کی تاریخ اور پٹیل کے فلسفے سے بخوبی آگاہ ہو جائیں۔

مارکس نے اپنے مضمون میں لکھا کہ سوال فقط یہ نہیں ہے کہ کون کس کو نجات دلائے گا بلکہ اصل سوال یہ ہے کہ اس نجات یا آزادی کی نوعیت کیا ہوگی۔ کیا مقصد فقط سیاسی آزادی ہے یا انسانی آزادی۔ اگر مراد فقط سیاسی آزادی ہے تو ایسی جدید ریاستیں موجود ہیں جن میں عیسائیوں اور یہودیوں دونوں کو مکمل سیاسی آزادی حاصل ہے پھر بھی وہ بطور انسانی آزاد نہیں ہیں۔

مارکس نے جدید ریاست کے کردار اور ریاست اور معاشرے کے رشتے کا جائزہ لیتے ہوئے لکھا کہ جدید ریاست نے اپنے آپ کو مذہب کی پابندیوں سے آزاد کر لیا ہے۔ وہ یکبارہ بن گئی ہے یعنی بحیثیت ریاست اس کا کوئی مذہب نہیں ہے مگر اس کے معنی یہ تو نہیں ہیں کہ جدید ریاست کے باشندوں کو کوئی مذہب باقی نہیں رہا ہے۔ آج بھی الی باختلاف میں کوئی عیسائی ہے، کوئی یہودی ہے اور کوئی کچھ اور۔ اسی طرح جدید ریاست نے ذاتی ملکیت کی نفی کر دی ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ حق رائے دہی کے لئے جائداد، ملکیت،

ہنگ و نسل، تعلیم، سماجی رتہ اور طبقے کی تمام شرطیں منسوخ کر دی گئی ہیں۔ چنانچہ ریاست کے انتخابات میں اب ہر شخص خواہ وہ مفلس اور فقیہ کی کیوں نہ ہو شریک ہو سکتا ہے۔ سب کے حقوق مساوی ہیں اور قانون سب سے یکساں سلوک کرنے کا مدعی ہے۔ اس کے باوجود جدید ریاست نے ذاتی ملکیت کی اجازت دے رکھی ہے۔ معاشرے میں ادنیٰ اور اعلیٰ کا فرق موجود ہے۔ تعلیم میں، ملازمتوں میں اور ذاتی ملکیت کے حصول میں امتیاز برتنا جاتا ہے۔ اس فرق اور امتیاز کو ختم کرنا تو درکنار جدید ریاست کے دھڑکے بغیر کسی شرط پر یہ اختیارات ہیں۔ ریاست کا یہ تقاضا دراصل قومی مفاد اور ذاتی مفاد میں تصادم کی علامت ہے۔ جدیدیت کے باشندے سیاسی اعتبار سے تو مساوی حقوق کے مالک ہیں اور آزاد ہیں۔ لیکن مادی اور فنی اعتبار سے آزاد نہیں ہیں۔

جدید ریاست کی پوری عمارت سرمایہ دار معاشرے کی بنیادوں پر قائم ہے۔ جس طرح یہاں اور دو ممالک قدیم ریاستوں کی بنیاد خلائی پر قائم تھی۔ سرمایہ دار معاشرہ فرد کے عام حقوق کا اعلان کرتا ہے۔ مگر یہ حقوق انسان کو ملکیت سے آزاد نہیں کرتے بلکہ ملکیت کی آزادی (حق) عطا کرتے ہیں۔ یہ حقوق انسان کو تبارکی کاروبار کی قوتوں سے آزاد نہیں کرتے بلکہ تباہی کی آزادی عطا کرتے ہیں۔ "سیاسی آزادی انسان کو سرمایہ دار معاشرہ کا رکن بنادیتی ہے۔ ایک آزاد مغرور و غرض فرد جو ریاست کا شہری بھی ہے یہ تقاضا اسی وقت حل ہوگا اور انسانیت کی آزادی کی تکمیل اسی وقت ہوگی جب ریاست کے مجرد شہری کی حیثیت اور فرد کی ذاتی حیثیت ایک ہو جائے گی اور فرد اپنے ذاتی کاموں اور ذاتی حالات میں بھی ایک سماجی وجود بن جائے گا۔ جب انسان اپنی ذاتی قوتوں کو سماجی قوتوں کے طور پر منظم کرے گا اور سماجی قوت کو اپنی ذات سے جدا کرنا ترک کر دے گا۔"

مارکس کا کہنا تھا کہ اس سماجی نظام کا جس کی بنیاد خود غرضی پر مبنی ملزم ہے وہی نذر پرستی ہے۔ اس نے اس نذر پرستی کو یہودیت سے موسوم کیا۔ (درج ذیل میں یہودیت اور تہذیب و تمدن

کے لئے ————— Judaism ————— کی اصطلاح مستعمل ہے) اور کہا کہ یہودیت  
یعنی تجارت ایسا مذہب ہے جس میں نہ دروہیہ کی حیثیت خدا کی ہے۔ نہ یہودی کا خلیفہ  
مسک کیا ہے؟ کاروبار۔ اُس کا دنیاوی خدا کون ہے؟ دروہیہ۔ یہ زرد اسرائیل کا وہ حامد خدا  
ہے جو کسی دوسرے خدا کو برداشت نہیں کر سکتا۔ زرد انسانی کے تمام خداؤں کو تخت سے اتار  
دیتا ہے اور اُن کو اشیائے بازاری میں بدل دیتا ہے۔ زرد تمام چیزوں کی آفاقی قدر ہے۔ لہذا  
اُس نے ساری دنیا کو ————— دنیائے انسانیت اور دنیائے فطرت دونوں کو ان کی اپنی قدریں  
سے محروم کر دیا ہے۔ زرد انسان کی محنت اور اس کے وجود کا جو ہر بیگانہ ہے۔ یہ جو ہر  
کا آفتاب بن گیا ہے اور انسانی اُس کی پرستش کرتا ہے۔ لہذا یہودیوں اور غیر یہودیوں دونوں  
کی آزادی اور نجات کا انحصار ہی نوع انسانی کی یہودیت یعنی تجارتی کاروبار سے نجات  
حاصل کرنے پر ہے۔“

انہی دنوں کا دل مارکس اور آرنلڈ روج کے مابین ایک نظریاتی رسالہ لکھنے کے بابے  
میں خط و کتابت ہو رہی تھی۔ بالآخر بیٹے پایا کہ یہ رسالہ پیرس سے شائع ہو اور مارکس  
اور آرنلڈ روج دونوں اس کے ایڈیٹر بنیں اور مارکس کو پانچ سو مارک مشاہور دیا جائے۔  
مارکس اپنی نو بیابتا بیوی کو ساتھ لے کر نومبر ۱۸۴۴ء میں پیرس پہنچ گیا۔

## جلاوطنی — پیرس میں

اُن دنوں جرمنی میں اگر غلطے کا چرچا تھا تو پیرس کے کوچے و بازار انقلاب زدہ باد اور سوشلزم کے نعروں سے گونج رہے تھے۔ جولائی ۱۸۳۰ء کے انقلاب میں بادشاہ چارلس دہم کا تختہ الٹا جا چکا تھا اور اب فرانس میں بڑے بڑے سرمایہ کاروں، سامان کا دہل، کوٹے اور لوہے کی کان کے مالکوں کی حکومت تھی۔ صنعت، روز افزوں ترقی کر رہی تھی۔ نئی نئی فیکٹریاں کھل رہی تھیں۔ لوہے اور فوہ دلی پیداوار بڑھ گئی اور کوٹے کی بگلی ہو گئی تھی اور صحاب سے چلنے والے انجنوں کی تعداد میں چار گنا اضافہ ہو گیا تھا۔ اسی بنا پر مارکس نے کہا تھا کہ فرانس کی نئی حکومت ”فرانس کی قومی دولت کو لوٹنے والی جوائنٹ سٹاک کمپنی ہے جس کا منافع وزیروں، پارلیمنٹ کے ممبروں اور وٹاکر چالیس ہزار وٹروں اور اُن کے لواحقین میں بٹ جاتا ہے۔“ البتہ اسی صنعتی انقلاب سے مزدوروں کو کچھ فائدہ نہیں پہنچا تھا بلکہ ان کی حالت اور خستہ ہو گئی تھی۔ وہ سخت برہم تھے کہ انقلاب میں سینے پر گولیاں ہم کھائیں، سڑکوں پر ہلائیں، پھسے اور مزے دوسرے لوہیں۔ اُن کو تو امیکیشن میں رائے دیے کا حق تک نہ ملا تھا۔

مگر خرد و ربطہ پہلا جیشنے والا تھا۔ اُس نے اپنے مطالبات منوانے کے لئے کئی بار راست اقدام کئے لیکن ہر بار شکست کھائی۔ پہلی بار انہوں نے جون ۱۸۳۶ء میں مسلح بغاوت کی اور

پیرس کی سڑکوں پر دو دن تک فوج سے مقابلہ کرتے رہے۔ پھر اپریل ۱۸۴۴ء میں شہر لوہی میں پرولتاریہ نے بغاوت کا پرچم اٹھایا اور پیرس اور دوسرے شہروں میں بھی اس کی حمایت میں مظاہرے ہوئے لیکن فوج نے اس بغاوت کو بڑی بے ہمدردی سے کچل دیا۔ مئی ۱۸۴۵ء میں پیرس کے مزدوروں نے شہر سوشلسٹ رہتا بلائی کی قیادت میں ایک بار پھر اقتدار سے ٹکرائی مگر ناکام رہے۔ البتہ آگ کے یستے رائیگاں نہیں گئے۔ مزدوروں کو اپنے تجربے سے دوست دشمن کا فرق معلوم ہو گیا۔

بہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ فرانس کے لوگوں کو خیالی سوشلزم کے نظریوں سے باہر، سینٹ مانی اور فورجیر نے روشناس کیا تھا۔ مادکس جب پیرس میں وارد ہوا تو ان کے جانشین، پکھلی کوئی بلاک، کالے اور لیرو کی اشتراکی تحریروں کی دھوم مچا ہوئی تھی۔ شاید اسی سلسلے کو براغ نے کہا تھا کہ دماغ جرمنی کا ہو اور دل فرانس کا — دماغ اصلاح کرے اور دل انقلاب لائے۔“

پیرس کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ جرمنی، اٹلی، آسٹریا، ہنگری، روس اور دوسرے ملکوں کے ستم زدہ انقلابیوں نے اس شہر کو اپنی سیاسی سرگرمیوں کا مرکز بنایا تھا۔ جرمنی کے توہمت سے تحریت پسند دانشور اور ادیبوں نے حکومت کے تشدد سے تنگ آکر پیرس ہی میں پناہ لی تھی۔ ان میں سب سے ممتاز ڈیٹلمر تھے تھا جو بعد میں مادکس کا بہت گہرا دوست ہو گیا اور اس نے مادکس سے ساثر ہو کر کئی بڑی انقلابی تخلیق کیں۔ جرمنی کے بکثرت دست کار اور ہنرمند بھی ماسکس کے سلسلے میں عرصے سے پیرس میں مقیم تھے۔

پیرس پہنچ کر مادکس رسالے کی بنیادوں میں معروف ہو گیا۔ رسالے کا نام المانی فریڈرک تھا۔ آزاد رجحان اس کو پیرس میں چھاپ کر خفیہ طور پر جرمنی میں تقسیم کرنا چاہتا تھا۔ المانی فرانسسکی رسالہ ”فروری ۱۸۴۸ء میں تین ہزار کی تعداد میں شائع ہوا۔ مگر جرمن خفیہ پولیس کو آزاد رجحان کے منصوبوں کی اطلاع پہلے سے تھی اور جرمنی کی سرحد پر تاکہ بندی کے پورے پورے

انتقادات کر لئے گئے تھے۔ لہذا پرچے کی بٹشل ایک ہزار کا پایاں ملک میں داخل ہو سکیں بعینہ  
سرحد ہی پر ضبط کر لی گئیں۔ اسی اثنا میں آرڈر دیا اور مارکس کے تھراپی اختلافات زیادہ  
شدید ہو گئے اور سالہ کا پہلا شمارہ اس کا آخری شمارہ ثابت ہو ا۔

”الٹائی فرانسیسی رسالے میں کارل مارکس کے دو مضامین شامل تھے۔ پہلا مضمون ”سپیل کے  
فلسفہ قانون کا تنقیدی جائزہ“ اور دوسرا ”یہودیوں کا مسکو شان مضامین پر ہم کھلے باب  
میں تبصرو کر چکے ہیں۔ دیا جا چھ مارکس ہی نے لکھا تھا اور اس پرچے میں نسبتاً ایک چیز معروف  
نوجوان فریڈرک اینگلز کے بھی دو مضمون چھپے تھے۔“ اقتصادیات کی مبادیات کا تنقیدی جائزہ“  
اور کارل مل کی کتاب ”ماضی اور حال“ پر تبصرو۔ کارل مارکس نے اقتصادیات کے جائزے کو  
بہت پسند کیا تھا۔

رسالے کے اعراض و مناقصہ کی تشریح کرتے ہوئے مارکس نے دیا جا چھ میں اپنا موقف کھل  
کر بیان کر دیا تھا۔ اس کو فرانس کے خیالی سوشلسٹوں کے ”مثالی معاشرے، مثالی ریاست اور  
مثالی معیشت“ کے منصوبوں پر بھی وہی اعراض تھا جو جرمنی کے تصویری فلسفیوں پر تھا۔ یہ  
خیالی سوشلسٹ بھی مستقبل کا عکس اپنی آرزوؤں کے آئینے میں دیکھتے تھے۔ حالانکہ مستقبل  
افراد کی خواہشوں سے جس بلکہ حال کے تقاضوں کے بلین سے پیدا ہوتا ہے۔ ان پر نکتہ چینی  
کرتے ہوئے مارکس نے لکھ تھا کہ :

”جاریہ اصلاح پسند اصحاب ذہنی فرائج کا شکار ہیں۔ ان کے ذہن میں مستقبل  
کا کوئی مضمون نقشہ موجود نہیں ہے۔ ہماری نئی تحریک نئی دنیا کے بارے میں  
کثر خفیتوں کی سی پیش قیاسی نہیں کرتی بلکہ ہم ماضی کی تنقید و تحقیق ہی کے  
راستے سے نئی دنیا تک پہنچنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ فلسفیوں کو اب تک یہ گھڑ  
رہا ہے کہ انات کے ماز پائے سرسبز کی بجائے ان کی میز کی دوا زمین پر شبیدہ ہے  
اور اس احمق دنیا کا بس اتنا ہی کام ہے کہ اپنی اٹلیس موند لے اور مژدہ کھول دے

تاکہ کامل بصیرت کا پکا پکا یا علوہ اس کی سق میں آتا رہ دیا جائے ..... ہم وقت سے پہلے مستقبل کی تعمیر کے تدبیر نہیں ہیں اور نہ دنیا کے تمام مسائل کا ہمیشہ ہمیشہ کے لئے حل پیش کرتے ہیں البتہ ہمارا فرض ہے کہ موجودہ دنیا پر بلا فوری رعایت کڑی تنقید کریں ..... ہمیں نہ تو اپنے فیصلوں سے ڈرنا چاہیئے اور نہ اس خوف سے کانپنا چاہیئے کہ کہیں ہماری فکر موجودہ طاقتوں سے نہ ہو جائے۔

مارکس کا بے اور وائٹلنگ وغیرہ کی کیونززم کے حق میں بھی نہ تھا۔ اور ذاک سوشلسٹوں کا حامی تھا جو سیاسی مسائل میں الجھتا اپنی شان کے خلاف کہتے تھے۔ "سماجی صداقت ہر جگہ ریاست کے اندرونی تضاد ہی سے اخذ کی جاسکتی ہے۔ ہمیں کوئی چیز ریاست کی تنقید سے منع نہیں کرتی اور حقیقی جدوجہد میں حصہ لینے سے روکتی ہے۔ البتہ ہمیں کسی نئے اصول یا نظریے کی پیروی کا دعویٰ نہیں کرنا چاہیئے گویا ہم کہہ رہے ہوں کہ دیکھو یہ ہے صداقت۔ اس کے سامنے جھک جاؤ اور اس کی عبادت شروع کر دو۔ اس کے بجائے ہمیں چاہیئے کہ پرانے اصولوں کے اندہ ہی سے دنیا کے لئے نئے اصول اخذ کریں۔ نہ یہ کہ دنیا پر یہ حکم لگائیں کہ اپنے بھگوانے ختم کرو۔ یہ اختلافات اعتماد میں اور ہماری سنو کہ حقیقی سماجی کافر ان فقط ہمیں حاصل ہے ہمیں دنیا کو بتانا چاہیئے کہ وہ کیوں جدوجہد کر رہی ہے۔"

مارکس نے اپنے دونوں منامیں میں بظاہر دو جدا جدا مسئلوں سے بحث کی ہے۔ لیکن فکری اعتبار سے دونوں ایک ہی خیال کی دو کڑیاں ہیں۔ مثلاً تھیل کے فلسفہ قانون کی تنقید پر وٹا دی جلتے کی جدوجہد کا فلسفیانہ خاکہ ہے اور "یودیوں کا مسئلہ" سوشلسٹ سوسائٹی کا فلسفیانہ خاکہ ہے۔ گویا پہلا مضمون ذریعہ ہے اور دوسرا نتیجہ۔ پہلا جادہ مادہ ہے تو دوسرا نشان منزل۔

آؤنڈ رٹوں کا رسالہ بند ہو گیا تو مارکس اپنا زیادہ وقت انقلابیہ فرانس کی تاریخ، اقتصادیات اور کمیونسٹ لٹریچر کے مطالعوں میں صرف کرنے لگا۔ اقتصادیات پر عبور حاصل کرنے کی تحریک اس کو فریڈک ایٹنگز کے مضمون سے ہوئی تھی۔ مضمون سرمایہ داری نظام اقتصادیات پر دراصل پہلی تنقید تھی جو سائنسی سوشلزم کی روشنی میں لکھی گئی تھی۔ مگر مارکس ایک دو مضمونوں سے مطمئن ہونے والا انسان نہ تھا۔ وہ اس وقت تک کسی مسئلے پر راسخ نہ بنے یا سمجھنے کا قائل نہ تھا جب تک اس پر پورا عبور نہ ہو جائے۔ اس نے اقتصادیات

کے سبھی عالموں — ایڈیم اسمتھ، ریکارڈو، میک کوش، سے، فریڈرک میسٹ اور جیمز مل — کی تصنیفات کو بڑے غور سے پڑھا اور ان کے نکات و نظریات کو مباحثوں میں قلم بند کرتا گیا۔ اقتصادیات کے مطالعہ کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ،

”میں نے یہ تحقیق پیرس میں شروع کی اور برسوں میں جاری رکھی۔ میں میں عام نتیجے پر پہنچا اور جو بعد میں میرے مطالعہ کے لئے نشان راہ بنا وہ مختصر یہ تھا کہ سماجی پیداوار کے مسئلے میں انسان دوسرے انسانوں سے بعض مخصوص رشتے قائم کرتا ہے۔ یہ رشتے ناگزیر ہوتے ہیں اور ان کو قائم کرنے میں انسان کی مرضی کو دخل نہیں ہوتا۔ یہ پیداواری رشتے مادی پیداواری عناصر سے مطابقت رکھتے ہیں۔ ان پیداواری رشتوں کے عبور سے کو معاشرے کے اقتصادی ڈھانچے سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ ڈھانچہ معاشرے کی حقیقی بنیاد ہوتا ہے جس پر معاشرے کی قانونی اور سیاسی عمارت کھڑی ہوتی ہے۔ سماجی شعور کی مختلف شاخیں بھی ہی اقتصادی بنیاد کے مطابق ہوتی ہیں۔ مادی چیزوں کی پیداوار کا یہ طریقہ انسان کی سماجی، سیاسی زندگی میں کام عمل کو بھی متعین کرتا ہے کیونکہ انسانوں کا شعور ان کے وجود کا تعین نہیں کرتا بلکہ ان کا سماجی وجود ان کے شعور کو متعین



کرتا ہے :-

لیکن مارکس معاشرے کی بنیاد پر ترقی کی تشریح پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ معاشرے کے جدلی ارتقاء کا قانون بھی پیش کرتا ہے۔

” مگر ارتقاء کی ایک مخصوص منزل پر پہنچ کر پیدا کر دے مادی عناصر مروجہ پیداواری رشتوں سے ٹکراتے گتے ہیں۔۔۔۔۔۔ جو رشتے اب تک پیدا کر دے عناصر کی ترقی کا موجب بنے ہوئے تھے وہی رشتے اب پیدا کر دے عناصر کے پائوں کی زنجیر بن جاتے ہیں۔ تب معاشرتی انقلاب کا دور شروع ہوتا ہے۔ اقتصادی بنیاد میں تبدیلی کے ساتھ معاشرے کا ڈھانچہ بھی نیا قالب اختیار کر لیتا ہے۔“

یہ چند جملے مارکس کے تاریخی مادیت اور انقلاب کے فلسفے کا انچوڑ ہیں۔ اس کے بعد مارکس اور اینگلس نے جو کچھ لکھا وہ انہیں جملوں کی تشریح ہے۔

مارکس کا ارادہ تھا کہ اقتصادیات، قانون، اخلاقیات اور سیاسیات پر پہلے چھوٹے چھوٹے رسالے لکھے اور پھر ان کی مدد سے ایک جامع اور مبسوط کتاب مرتب کرے۔ مارکس نے اپریل اور اگست ۱۸۴۴ء کے درمیان بسن جسے کلم بھی لے لے تھے۔ لیکن ان کو آخری شل دینے سے پیشتر وہ دیکھ کرے کہ اس میں معروف ہو گیا اور یہ نامکمل مسودے مارکس کی وفات کے برسوں بعد ۱۹۳۲ء میں مارکس سے شائع ہوئے۔ آج کل یہ ادھورے مضامین (جو اقتصادیات اور فلسفیانہ منظومات کے نام سے موسوم ہیں) غیر اشتراکی دانشوروں کی توجہ کا مرکز بنے ہوئے ہیں کیونکہ مارکس نے ان دستاویزوں میں سرمایہ دار تہذیب کے سب سے پہلے مرض — بیگانگی ذات — کی تشخیص کی ہے اور اس کا سدِ اوا پیش کیا ہے۔

” اقتصادیات اور فلسفیانہ منظومات “ درحقیقت تین الگ الگ دستاویزوں کا پلندہ ہے۔ مارکس نے یہ یادداشتیں مختلف ادکات میں قلمبند کی تھیں۔ ان کا کوئی عنوان بھی نہیں

تھا۔ البتہ اڈیٹرول نے پہلی دستاویز کو بیگا ذمہ داری

سے موسوم کیا ہے۔ یہ دستاویز ستر سوویں صفحے پر جانک نظم ہو جاتی ہے۔ دوسری دستاویز جس کا عنوان اڈیٹرول نے ”ذاتی ملکیت کا رشتہ دکھایا“ درمیان سے شروع ہوتی ہے اس کے ابتدائی اور آخری ابواب گم ہیں۔ تیسری دستاویز کسی گم شدہ حصے کی طرف اشارے سے شروع ہوتی ہے۔ اس کے مختلف اجزاء کو جو ادھورے ہیں اڈیٹرول نے ”ذاتی ملکیت اور محنت“، ”ذاتی ملکیت اور کیونز“، ”احتیاج، پیداوار اور تقسیم کار“ اور ”دوسرے موسوم کیا ہے۔“ آخر میں بیگل کی تجدیدیت اور عام غلط فہمی پر تبصرہ ہے۔

مخطوطات کے دیباچے میں جو مکمل معلوم ہوتا ہے۔ مارکس نے واضح کر دیا ہے کہ میرے یرتاج علم اقتصادیات کے ملاحظہ اور تنقیدی مطالعے پر مبنی ہیں اور ثمرہ ہیں غاصی تجزیاتی تجزیے کا۔ البتہ میں نے فرانسیسی اور انگریز سوشلسٹوں کے علاوہ المانوی سوشلسٹ تحریروں سے بھی استفادہ کیا ہے لیکن دلائل کی تحریروں سے قطع نظر اس موضوع پر طبعی زاد اور اہم جرم تصنیفات فقط دو ہیں۔ ایک مضمون بیس کا ہے اور دوسرا ایگلز کا جو المانوی فرانسیسی رسالے میں چھپا تھا۔ ۱۸۴۹ء

مارکس کے ان اوراق پر پیشان کار مرکزی خیال وہ بیگانگی، مغایرت یا لاتعلقی ہے جو

سرمایہ داری نظام کی دگ واپے میں سرایت کر گئی ہے۔ ہر چند کہ بیگانگی

السنے کی اصطلاح ہے لیکن مارکس نے اس کو غاص اقتصادیات کی روشنی میں جانچا ہے اور ثابت کیا ہے کہ بیگانگی ذات سرمایہ دار معاشرے کی سرشت میں داخل ہے۔ یہ خیال دنیا کا نہیں بلکہ حقیقی دنیا کا مسئلہ ہے جس کے محرکات اقتصادی ہیں۔

## مارکس کا فلسفہ بیگانگی

بیگانگی یا تعلق (Alienation) نفسیات کی پُرانی اصطلاح ہے۔ اس سے مراد اشخاص ذات کاریاں ہے یعنی وہ ذہنی کیفیت جس کے باعث انسانی اپنے معاشرے اپنی تہذیب حتیٰ کہ اپنی ذات سے بھی کٹ جاتا ہے۔ وہ ہزاروں لاکھوں کی بستی میں بھی اپنے آپ کو تنہا اور بے یار و مددگار محسوس کرتا ہے۔ اس کو اپنے گرو و چینی کی پرشہ اجنبی اور غیر نظر آتی ہے اور وہ معاشرے کی تمام قدروں تمام سرگرمیوں کو بے معنی سمجھنے لگتا ہے۔ اس ذہنی بیماری کی دوسری علامت لاچاری اور بے بسی کا شدید احساس ہے۔ انسانی کو یقینی ہو جاتا ہے کہ کچھ کو اپنی زندگی پر بالکل قدرت حاصل نہیں ہے۔ میں نہ اپنے حالات کی اصلاح کر سکتا ہوں نہ میرے عمل سے دنیا میں کوئی تبدیلی آ سکتی ہے۔ بے مقصدیت کا احساس اُس کو سماجی قدروں سے اور بے بسی کا احساس اُس کو اپنے کردار و عمل سے بیگانہ بنا دیتا ہے۔ وہ اپنی شخصیت کھو دیتا ہے۔

دوسری جنگ عظیم کے بعد سرمایہ دار دنیا بالخصوص امریکہ اور مغربی یورپ میں اس ذہنی بیماری نے وبا کی صورت اختیار کر لی ہے۔ زندگی کی بے وقعتی، انسان کی ذات و مقادیر کی بے تحاشی، اخلاقی قدروں کی پامالی، کام چوری، مردوم ہیزاری اور فرار، قتل اور

خودکشی کی بڑھتی ہوئی وارداتیں، جارحیت اور تشدد برائے تشدد کا پرچار، انسانی حیوانیت کے مظاہرے، دوستی، ہمسائیگی اور خاندانی رشتوں کی شکست و ریخت غرضیکہ بیگانی ذات کے آن گینت روپ ہیں، جو مغربی دنیا کا معمول بنتے جا رہے ہیں۔ تشخص ذات کے اس زیاں اور بے مقصدیت کے اثرات دورِ حاضر کے مغربی ادب، ڈرامہ، فلم، مصوری ہر شعبہ زندگی میں صاف نمایاں ہیں۔ مغرب کے فلسفیوں، نفسیات کے ماہروں اور سیاسی مفکروں میں کامل مادکس کے فلسفہ بیگانگی کی مقبولیت کا سبب یہی ہے کہ سرمایہ داری نظام کے ان پاسپانوں کو بھی اب یہ محسوس ہونے لگا ہے کہ فساد کی جڑ انسان کا ذہنی فتنہ نہیں ہے بلکہ اصل قصور اس لالچی اور خود غرض سماجی نظام کا ہے جس نے انسان سے اس کی انسانیت چھین لی ہے اور اس کی شخصیت کو پارہ پارہ کر دیا ہے۔

شخصیت کی یہ توڑ پھوڑ دراصل اس وقت شروع ہوئی جب معاشرہ طبقات میں تقسیم ہوا اور اس کی وحدت پر پہلی ضرب لگی۔ جن دنوں معاشرہ طبقات میں نہیں بٹا تھا اور بادشاہتیں قائم ہوئی تھیں بلکہ ہر قبیلے کی نوعیت ایک بڑے گھرانے کی تھی اور لوگ ذہنی زندگی یا گلابانی یا ماہی گیری کے اشتراکِ دورے آگے نہیں بڑھے تھے تو معاشرہ ایک سالم وحدت تھا۔ معاشرے اور فرد کے مفاد میں کوئی ٹکڑ نہیں تھی۔ اس وقت تک دیوی دیوتا نہیں بنے تھے اور نہ مذاہب کا ظہور ہوا تھا بلکہ انسان دہر کا قیاس اپنے روزمرہ کے تجربوں سے کرتا تھا۔ وہ جمادات، نباتات اور حیوانات کے فرق کو نہیں سمجھتا تھا بلکہ اس کا خیال تھا کہ تمام موجودات عالم اس کے مانند فعلی اور بار آور ہیں۔ وہ غیر شعوری طور پر وحدتِ ان وجود کا قائل تھا۔

البتہ جب معاشرہ طبقات میں تقسیم ہو گیا اور بادشاہتیں وجود میں آئیں۔ بادشاہ اور رعایا، حاکم و مملوک، آقا اور غلام، خواص اور عوام کے درمیان حدیں کھینچ گئیں تو

معاشرے کی پُرانی وحدت باقی نہیں رہی۔ اس ثنویت کا عکس مقابلہ میں بھی نمودار ہوا۔ خدا اور کائنات، خالق اور مخلوق، دو الگ الگ ہستیاں قرار پائیں۔ خدا موجودات عالم سے آرفع ایک خودمستار اور قادر مطلق ذات ٹھہرا اور طبقاتی معاشرے کی ثنویت نے کائنات کی اکائی کے تصور کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔ وجود کی وحدت ختم ہو گئی۔ اب انسانی کس لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہ رہا کہ وہ احکام خداوندی کی پابندی کرے۔ خدا کی خوشنودی کے لئے نیک کام کرے تاکہ مرنے کے بعد اس کو خدا کی قربت حاصل ہو۔ مگر یہ قربت وصل میں کبھی بدل نہیں سکتی تھی۔ مخلوق اپنے خالق کا جڑ کبھی نہیں بن سکتا تھا۔ وہ کبھی خدا نہیں ہو سکتا تھا۔ حالانکہ اس کی دلی آرزو یہی تھی۔ یہ

بشنو ہیں تھے چوں حکایت می کنند

از جہدائیمہا شکایت می کنند (مولانا روم)

لیکن صوفیائے اس ثنویت کو تسلیم نہیں کیا بلکہ وحدت الوجود ہی کے عقیدے پر قائم رہے۔ اُن کی دلیل یہ تھی کہ جب خدا آسمانوں اور زمین کا نور ہے اور ہماری شریک سے بھی قریب تر ہے تو ہم اس کو اپنے صیلا اس کائنات سے جدا کیوں بھیں۔ اسی بنا پر وہ کہتے تھے کہ ہر شے میں خدا کا جلوہ ہے بقول غائب سے

وہر جہ جلوہ کیناں معشوق نہیں

بہم کہاں ہونے اگر حسن نہ ہوتا خود میں

خدا اکائیات کے ذرے ذرے میں جاری و ساری ہے اور اس کے سوا کوئی شے موجود نہیں ہے (لا موجود الا اللہ) بلکہ ہر شے خدا ہے۔ منصور کا انا الحق اسی وحدت کا اقرار تھا۔ ذات واحد سے اگر جدائی ہوئی ہے تو وہ بھی بہت عارضی ہے۔ انسانی تزکیہ نفس سے رفتہ رفتہ فنا فی اللہ کی منزل تک پہنچ سکتا ہے۔ وصل اور فنا کے فلسفے کی اساس یہی ہے اس کی رو سے عدم و وجود، فنا و بقا، ظاہر و باطن، شاہ و گدا، امیر و غریب، زندہ و پانا،

موسى و کافر کے فرق کی — خیال کی حد تک — کوئی گنجائش نہیں رہتی بلکہ  
وگوا امتیاد بھی شرک بن جاتا ہے۔

اس انقلابی فلسفے کے سیاسی اور معاشرتی مضمرات سے ارباب اقتدار بخوبی آگاہ  
تھے چنانچہ وحدت الوجود کا عقیدہ شاہی درباروں اور تخت سلطنت سے وابستہ علماء  
دین میں کبھی بار نہ پاسکا بلکہ حاکم طبقوں نے اس کی ہمیشہ بڑی شدت سے مخالفت کی۔  
البتہ اردو، ہندی، فارسی، پنجابی، پشتو اور سندھی شاعری کا سب سے محبوب فلسفہ  
موضوع وحدت الوجود ہی کا عقیدہ ہے۔ چنانچہ جگمگتی تحریک سے قطع نظر ہمارا شاید ہی  
کوئی شاعر جو جس کا کلام وحدت الوجود کی ثنا خواں سے خالی ہو بلکہ بعض شعراء تو ساری  
زندگی اس وحدت کا گیت گاتے رہے۔

اٹھارویں صدی میں جب یورپ میں سائنس کو فروغ ہوا اور عجائبات عالم پر سے  
پردے اٹھنے لگے تو خدا کائنات اور انسان کے باہمی رشتے بھی زیر غور آئے۔ مادہ میں نہ  
تو اس بحث کو یہ کہہ کر ختم کر دیا کہ کائنات اور انسان دونوں مادے کی مختلف شکلیں  
ہیں اور مادے کی حرکت و تغیر کے قوانین کے تابع ہیں۔ مادے کے عمل میں کسی مافوق  
الطبیعت طاقت کو دخل نہیں ہے اور نہ ایسی کوئی طاقت موجود ہے لیکن تھوڑی  
(IDEALIST) ان دھوؤں سے مطمئن ہونے والے نہ تھے، البتہ مسئلہ یہ تھا کہ  
انسان تحصیل ذات کے مختلف مدارج طے کر کے خدا بن سکتا ہے یا نہیں۔

اس سوال کو جرمنی میں سب سے پہلے گوٹے نے اٹھایا۔ اس کے مشہور ڈرامے  
فائوسٹ کا موضوع یہی ہے۔ فائوسٹ بڑا عالم و فاضل شخص ہے۔ وہ خدا کی  
مانند لامحدود اور دانا نے کئی بننا چاہتا ہے لیکن کام بڑا ہے کیونکہ انسان اور خدا  
کے درمیان جو ناقابل عبور سمندر عائل ہے اس کو کوئی طاقت پار نہیں کر سکتی۔

کانٹ گوشتے کا ہم خیال ہے البتہ وہ ایک درمیانی راستہ نکالنے کی کوشش کرتا ہے۔ اُس کے نزدیک انسان میں نصف اوصاف آکوبی ہیں اور نصف بشری اوصاف کا آدھا دھڑ سماوی ہے اور آدھا سفلی۔ یعنی اس کی شخصیت دو حصوں میں بٹی ہوئی ہے۔ اُس کا باطنی کامل اور ظاہری ناقص ہے۔ لہذا کامل کو ناقص اجنبی اور بیگانہ نظر آتا ہے۔ کانٹ کا انسان ہر وقت اپنے آپ سے لڑ رہتا ہے۔ لیکن وہ اس لڑائی کو کبھی جیت نہیں سکتا۔ اس داخلی تضاد کا ایک ہی حل ہے وہ یہ کہ انسانی اپنی اخلاقی قوت کو بڑھائے اور تکمیل ذات کی مسلسل جدوجہد کرتا رہے۔ "ایک محدود ہستی کے لئے سوائے اس کے کوئی راستہ نہیں کہ اخلاقی تکمیل کے چلے زمین سے بالائی زمین تک پہنچنے کی خشک کوشش کرتا رہے۔"

بیگل نے کانٹ کی اس داخلی ثنویت کو تسلیم نہیں کیا کہ خدا انسان کی ذات سے جدا کوئی معروضی ہستی ہے بلکہ وہ کہتا تھا کہ خدا انسان کے اندر ہی موجود ہے۔ بقول میر۔

مقادہ تو رشکِ خودِ بستی ہیں میں تیر  
سجے ذہم تو فہم کا اپنی قصور تھا

بیگل کے نزدیک تاریخ کے دوران میں ذہن انسانی کا ارتقا خدا کا سفر ہے خود ذات کی جانب۔ نیچر اور انسان روح کے دو مدارج ہیں۔ نیچر وہ روح ہے جس کو اپنے روح ہونے کا شعور نہیں ہے۔ اس کے بالمقابل انسان وہ روح ہے جو شعور ذات کے حل میں مصروف ہے۔ غیر شعوری معروضات (نیچر) اور شعوری موضوع (انسان) ہر وقت برسرِ بیکار رہتے ہیں۔ اس صورتِ حال کو بیگل کی ذات کہتے ہیں۔ شعوری کے ذریعہ اس بیکار ذات پر فتنے پائی جاسکتی ہے۔ کانٹ کے نزدیک بیکار ذات کا سبب یہ تھا کہ انسان آکوبی اور سفلی دو حصوں میں بٹا ہوا ہے اور ہر وقت اپنے آپ سے لڑتا رہتا ہے۔ بیگل کے نزدیک روح غیر شعوری نیچر اور شعور پذیر انسان یعنی دو حصوں

میں بچی ہوئی ہے اور یہ دونوں باہم نیرو آزار دہتے ہیں۔

فوترباخ نے ہیگل کے اس دعویٰ کو رد کر دیا کہ انسان خدا ہے اپنی بیگانی ذات کی کیفیت میں۔ اس کے برعکس فوترباخ کا کہنا تھا کہ خدا انسان ہے اپنی بیگانی ذات کی کیفیت میں۔ انسان کی بیگانی ذات کا سبب یہ ہے کہ اس نے اپنی بشری خصوصیات حتیٰ کہ اپنی سب سے انفرادی بشری خصوصیت — تخلیقیت — کو بھی خدا کی جانب منتقل کر دیا ہے اور خود کو کھلا ہو گیا ہے، حالانکہ تخلیقی عمل جو اپنی مرضی سے کیا جائے بہت خوشگوار اور اطمینان بخش ہوتا ہے۔

”عمل کا، بنانے کا، تخلیق کرنے کا تصور بجائے خود آگاہی تصور ہے۔ بلکہ اسکو بلاشبہ خدا سے منسوب کر دیا جاتا ہے۔ عمل میں انسان آزاد، غیر محدود اور مطلق محسوس کرتا ہے۔ اس کے برعکس بے عمل میں وہ محدود محسوس اور مظلوم ہو جاتا ہے۔ عمل انسان کی شخصیت کا مثبت احساس ہے۔ پڑھنا دلچسپ کام ہے۔ مگر انفعال ابتر پڑھنے کے قابل کوئی تصنیف تخلیق کرتا کہیں زیادہ خوشگوار عمل ہے۔۔۔۔۔ انسان نے اس جو ہر ذاتی تخلیق کو بھی خدا کے حوالے کر دیا ہے۔“

فوترباخ کے خیال میں بیگانی ذات کا اصل سبب یہی ہے لہذا بیگانی ذات کا ملوہا یہ ہے کہ انسان اپنے جو ہر ذاتی کو خدا کے سپرد کرنے سے باز آئے اور ہیگل کی مانند خدا بننے کی کوشش ترک کر کے انسان بننے کی کوشش کرے۔

کارل مارکس ڈاکٹری کے مقالے کے دوران ہی میں اس نتیجے پر تو پہنچ چکا تھا کہ یہ دنیا تحصیل ذات کے لئے موزوں نہیں ہے لہذا اس کو بہر صورت بدنام چاہیے۔ لیکن تحصیل ذات کی راہ میں جو دنیاوی رکاوٹیں ہیں ان کی نوعیت کیا ہے اور ان کو کیسے دور کیا جاسکتا ہے۔ یہ راز مارکس کو اس وقت تک معلوم نہیں ہوا تھا۔ البتہ اس نے ہیگل کے فلسفہ حق اور یہودیوں کے مسئلے پر جو معانی میں شسران میں



بیٹھ کر رکھے اُن سے پتہ چلتا ہے کہ مارکس کو پیرس ہانے سے پیشتر ہی بیگانگی ذات (جو تحصیل ذات کی نفی ہے) کے اسباب و علل کا مریخ مل گیا تھا۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے ”اقتضائیات اور فلسفیانہ مخطوطات ٹھہری خیال بیگانگی ذات ہی کا سلسلہ ہے۔ البتہ مارکس نے بیگانگی ذات کے مسئلے پر سرمایہ دار معاشرے کے حوالے سے بحث کی ہے۔

وحدت الوجود کے ملنے والوں کی طرح مارکس کا بھی یہی دعویٰ ہے کہ کائنات ایک اٹوٹ اکائی ہے اور انسان اس اکائی کا حصہ ہے۔ انسان اور کائنات کے اس ناقابل تقسیم رشتے سے بحث کرتے ہوئے وہ مخطوطات میں لکھتا ہے کہ نیچر انسان کا غیر نامیاتی جسم ہے۔

”انسان غیر نامیاتی نیچر کے سہارے جیتا ہے۔ چودے جانور، معدنیات،

ہوا، روشنی وغیرہ لکھناتی اعتبار سے بطور نیچرل سائنس اور آڈٹ کے سروشت

کے انسانی شعور کا جز ہوتی ہیں۔ یہ چیزیں انسان کی روحانی غیر نامیاتی غلط

اور اس کی زندگی کے ذہنی ذریعے ہوتی ہیں۔ عملی طور پر انسان انہی قدرتی

معروضات کی بدولت — غذا کی شکل میں یا حرارت، پوشاک اور

مکان کی شکل میں — زندہ رہتا ہے۔ عمل میں انسان کی آفاقیت

اُس آفاقیت کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے جو پوری کائنات کو اس کا غیر نامیاتی

جسم بنا دیتی ہے۔ اس قول سے کہ انسان نیچر کے سہارے زندہ رہتا ہے مراد

یہ ہے کہ نیچر اس کا جسم ہے اور اگر وہ مرنا نہیں چاہتا تو اس کو لا زم ہے

کہ اس جسم سے مسلسل رشتہ قائم رکھے۔ (ص ۲۱)

جو خصوصیت اس نیچرل مہبت کو دوسرے جانوروں سے ممتاز کرتی ہے وہ اس

کا بارادہ شعوری عمل اور تخلیقی محنت ہے، یعنی جانوروں کی طرح اس کی زندگی

تخصّص ذات دکھا تا پیتا، آرام کرنا اور افزائش نسل تک محدود نہیں ہے۔ بلکہ وہ توسیع ذات کی منزلیں بھی طے کرتا رہتا ہے۔ گویا وہ ایک عالم ساز قوت ہے۔ اور اس کی تاریخ اس جہان کی تخلیق کا عمل ہے۔ تخلیقی عمل کے دوران میں وہ شعاع مادی اور غیر مادی چیزیں وضع کرتا ہے۔ مذہب، خاندان، ریاست، قانون، آرٹ اور سائنس اگر غیر مادی تخلیقات ہیں تو شینیں اور فیکٹریاں وغیرہ اظہار ذات کی مادی تخلیقات ہیں۔ یعنی انسان کے ہاتھ، کان، آنکھ اور دماغ کی طبی وسعتیں ہیں۔ پس پیداوار کی تاریخ انسانی کی وسعت ذات کی تاریخ ہے۔ انسان جو چیز پیدا کرتا ہے وہ شخص اور عارضی جسم ہیں ہی قوت (محنت) کی جو ان چیزوں کی تخلیق میں صرف ہوئی ہے۔ محنت کا معروض انسانی زندگی کی معروضیت ہے۔ امتداد زمانہ کے ساتھ ہی معروضات انسان کا خود ساختہ ماحول بن گئے ہیں۔ اس ماحول سے قدرتی ماحول بہت زیادہ متاثر ہوا ہے بلکہ اس نے رفتہ رفتہ قدرتی ماحول پر بھی غلبہ پایا ہے۔

لیکن سرمایہ داری نظام میں جب انسان اپنے گرد و پیش کا باطن لیتا ہے تو اس کو وہ تمام اشیاء جن کا وہ حائق ہے بیگانہ ہستیاں نظر آتی ہیں بلکہ اُسے یوں محسوس ہوتا ہے کہ اس کی اپنی بنائی ہوئی دنیا اُس کی دشمن ہو گئی ہے۔

مارکس کا دعویٰ ہے کہ سرمایہ دار معاشرے میں بیگانگی کا نظام ذاتی علیقت، اکتساب، محنت، سرمایہ اور زمین کی ایک دوسرے سے جدائی، متبادلہ اور مقابلہ مانع کی قدر اور تخفیف قدر، اجارہ داری اور مصالحت اور نظام زور پر مشتمل ہوتا ہے۔ ان چیزوں کو شعوری عمل اور تخلیقی محنت ہر دور میں انسان کی سرشت رہی ہے لیکن سرمایہ دار معاشرے کی انفرادی خصوصیت یہ ہے کہ اس معاشرے میں کام کار خاںوں، فیکٹریوں

تجارتی اداروں اور دفاتروں میں کیا جاتا ہے اور پورے نظام پیداوار کا موردِ محنت کار کی ذات ہوتی ہے۔ اس لئے مارکس کہتا ہے کہ ہم اپنے جائزے کا آغاز کسی فرض یا فاضلوی انسان سے نہیں کریں گے بلکہ دورِ حاضر کی معاشی حقیقت سے کریں گے۔

مارکس کے نزدیک دورِ حاضر کی سب سے اہم "معاشی حقیقت" یہ ہے کہ محنت کار اپنے کام یعنی تخلیقی عمل سے اور جو چیزیں وہ پیدا کرتا ہے۔ ان سے شدید بیگانگی یا معاشرت محسوس کرتا ہے مگر بات یہیں ختم نہیں ہو جاتی بلکہ بیگانگی کا یہ دائرہ بالآخر اتنا بڑھ جاتا ہے کہ انسان دوسرے انسان کے لئے حتیٰ کہ اپنے جو ہر ذاتی (species) کے لئے بھی بیگانہ ہو جاتا ہے۔

مارکس اپنے فلسفہ بیگانگی کی تشریح کا آغاز پیداواری عمل سے کرتا ہے اور کہتا ہے کہ بیگانگی کا احساس پیداواری عمل کے دوران ہی میں شروع ہو جاتا ہے اس لئے کہ سرمایہ داری نظام میں پیداواری عمل بجائے خود "عمل کی بیگانگی اور بیگانگی کا عمل ہے" محنت کار کا رشتہ ہی اپنی محنت اپنے عمل سے بیگانگی کا رشتہ ہے۔

"محنت کار کی ذات سے خارج شے ہو جاتی ہے یعنی وہ اس کے بنیادی وجود کی ملکیت نہیں ہوتی (بلکہ سرمایہ دار کی ملکیت ہوتی ہے) لہذا وہ کام کے دوران میں اپنی ذات کا اقرار نہیں کرتا بلکہ اس کی نفی کرتا ہے۔ وہ آسودگی نہیں بلکہ اُرداسی محسوس کرتا ہے۔ وہ اپنی جسمانی اور ذہنی توانائی کو آزاد فروغ نہیں دیتا بلکہ اپنے صبر کی تختیر اور دماغ کا زیاں کرتا ہے محنت کار کام سے فراغت پانے کے بعد ہی اپنے آپ میں ہوتا ہے اور کام کے دوران میں اپنے آپ میں نہیں ہوتا۔ وہ جتنی دیر کام نہیں کرتا جیسی سے رہتا ہے اور جب کام کرتا ہے تو بے آرامی محسوس کرتا ہے کیونکہ اس کی محنت اپنی مرضی سے نہیں ہوتی بلکہ جبری ہوتی ہے۔ مارکس باندھے کی ہوتی ہے اس محنت سے

اس کی کسی احتیاج کی تسلیس نہیں ہوتی بلکہ وہ فقط ذریعہ ہوتی ہے خارجی  
احتیاجوں کی تسلیس کا۔ محنت کا اجنبی کردار اس بات سے بالکل واضح ہو جاتا  
ہے کہ اگر مجبوری نہ ہوتی تو پھر محنت کا رخصت سے طامعون کی طرح دُور بھاگتا  
ہے۔ (مغلظات)

محنت سے بیگانگی کو مارکس ”بیگانگی ذات“ سے تعبیر کرتا ہے۔ اس بیگانگی ذات  
کے نتائج بہت خطرناک ہوتے ہیں۔ انسان اپنی انسانیت سے محروم ہو جاتا ہے۔ وہ فقط  
اپنے حیوانی منصب کے وکیل ہی میں آزاد اور خود مختار محسوس کرتا ہے مثلاً کھانے  
پینے یا افزائش نسل کے دوران میں یا کسی حد تک اپنے گھر کے اندر لیکن اپنے انسانی منصب  
یعنی پیداواری عمل کے دوران میں اس کی شخصیت سگرٹھا جاتی ہے۔ وہ جانور بن جاتا ہے۔  
”جانور انسان بن جاتا ہے اور انسانی جانور۔“

یہ درست ہے کہ سرمایہ واری سے پیشتر بھی کاشت کار یا دست کار اپنے پیداواری  
عمل میں مکمل طور پر خود مختار نہ تھا لیکن موجودہ دور میں یہ مجبوری اتنا کو پہنچ گئی ہے۔  
”دست کاری یا کارخانہ داری میں محنت کار کس آ رہا اور نہ کار کو استعمال کرتا  
ہے۔ فیکٹری میں مشینی محنت کار کو استعمال کرتی ہے۔ دست کاری میں آلات محنت  
کو محنت کار حرکت میں لاتا ہے۔ فیکٹری میں محنت کار کو مشینی حرکت کا پابند  
ہوتا ہے۔ کارخانہ داری میں محنت کار ایک زندہ میکانزم کا حصہ ہوتا ہے۔  
فیکٹری کی میکانزم شدہ اور بے جان ہوتی ہے۔ محنت کار رول سے آزاد اور لانگ  
اور محنت کار اس میکانزم کا فقط دُم چھلا ہوتا ہے۔“ اے

سرمایہ داری نظام میں مشینوں کی کارکردگی اور پیداواریت کو بڑھانے کی انھن کوشش

کی جاتی ہے۔ اس لئے نئی نئی خود کار مشینیں اور جدید تر آلات ایجاد کئے جاتے ہیں۔ نتیجہ ہوتا ہے کہ محنت کار کی انفرادیت ختم ہوتی جاتی ہے اور وہ خود بھی مشین کا ایک پٹرنزہ بن جاتا ہے۔

محنت کی سماجی پیداواریت میں اضافے کے تمام طریقے محنت کاروں کے حقوق پر اختیار کئے جاتے ہیں۔ پیداوار بڑھانے کے تمام ذریعے پیدا کرنے والوں پر غلبہ پانے اور مان کا استعمال کرنے کے ذریعوں میں بدل جاتے ہیں۔ یہ ذریعے محنت کار کی شخصیت کو سمجھ کر کے اس کو انسان بناتا دیتے ہیں اور کام کی دیکھنی کو ختم کر کے کام کو قابل نفرت، بیگوار میں تبدیل کر دیتے ہیں۔

امریکہ اور مغربی یورپ کی بڑی بڑی فیکٹریوں اور ملوں میں کام کی آہستہ دینے والی یکسانیت نے ان دنوں تشویشناک صورت اختیار کر لی ہے۔ اس یکسانیت کا اثر مزدوروں کے اعصاب پر بھی پڑتا ہے۔ وہ کام سے بچنے اور ماحول میں تنوع پیدا کرنے کے لئے کبھی مشین کے آگے پٹرنز سے توڑ دیتے ہیں۔ کبھی اپنے آپ کو زخمی کر لیتے ہیں اور کبھی مار پیٹ پر اتر آتے ہیں یا کام سے غیر حاضر ہو جاتے ہیں۔ بعض اوقات تو ظہر حاضری کی شرح ۲۰، ۲۵ فیصدی تک پہنچ جاتی ہے، چنانچہ منتظمین فیکٹری کے ماحول کو خوشگوار بنانے کے مصنوعی طریقے اختیار کرتے ہیں۔ مثلاً لاؤڈ سپیکر کے ذریعے مزدوروں کے دل پسند گانوں کے دیکارڈ بجانے جاتے ہیں یا پابندی اوقات اور کارکردگی میں اضافے پر انعام اور بونس دیئے جاتے ہیں مگر یہ سب بھی بیزاری اور بددیت پھر بھی کم نہیں ہوتی۔

اب اگر محنت کار اور اس کی پیداوار کے رشتے کا جائزہ لیں تو پتہ چلتا ہے کہ بیگانگی کا عنصر یہاں بھی ہم پر مسلط ہے۔ یہ قدرتی بات ہے کیونکہ جب پیداواری عمل بیگانگی

سے محفوظ نہیں تو پیداوار کیے محفوظ ہو سکتی ہے۔

مارکس کہتا ہے کہ جس رفتار سے پیداوار کی مقدار، مالکیت اور حلقہ اثر میں اضافہ ہوتا ہے، اُسی رفتار سے محنت کا کلام تلاش بڑھتا ہے۔ جتنی زیادہ چیزیں وہ پیدا کرتا ہے۔ اتنا ہی وہ برحیثیت بازاری جس کے سستا ہوتا جاتا ہے۔ عالم بشری کی تلافی براہ راست اُسی نسبت سے بڑھتی ہے۔ جس نسبت سے عالم اشیاء کی قدر میں اضافہ ہوتا ہے۔ زندگی سستی اور چیزیں ہٹتی جاتی ہیں۔ تجربہ ہوتا ہے کہ محنت کی پیمائش محنت کار کی حد تک ہی کر اُس کے سامنے اکھڑتی ہوتی ہے۔ وہ اپنی پیداوار کی ہولناچیاں کا غلام ہو جاتا ہے۔

”محنت کار جتنی محنت صرف کرتا ہے، اس کی تخلیق کردہ معروضی دنیا جتنی طاقت ور ہوتی جاتی ہے اس کی ذات — اس کی باطنی دنیا — اتنی ہی مفلس اور تلاش ہوتی جاتی ہے۔ محنت کار پیداوار میں اپنی جان بچا دیتا ہے لیکن یہ جان اس کی ملکیت نہیں رہ جاتی بلکہ پیداوار کی ملکیت بن جاتی ہے۔ پیداوار جتنی بڑھتی ہے محنت کار کی معروضی عمر وی بھی اتنی ہی بڑھتی ہے۔ جو کچھ اس کی محنت کی پیداوار ہوتی ہے وہ خود نہیں ہوتا۔ لہذا جتنی زیادہ پیداوار ہوتی ہے اتنا ہی وہ کم ہوتا ہے۔ (مخلوطات ص ۷۷)

صنعتی پیداوار میں اضافے سے محنت کار کی انفرادی شخصیت جتنی گھٹتی ہے بڑھنے کا غلبہ اور اقتدار اتنا ہی بڑھتا ہے۔ محنت کار کو ذات پر پیداوار کی نوعیت متغیث کرنے کا حق ہوتا ہے، اور نہ کام کے حالات و کام کرنے کی جگہ، پیداوار کی تقسیم کسی میں اُس کا کوئی دخل ہوتا ہے۔ اس کو اپنی زندگی پیداوار کے تقاضوں کے سلجھنے میں ڈھانسی پڑتی ہے اس کی زندگی کا فیصلہ پیداوار کرتی ہے وہ پیداوار کا فیصلہ نہیں کرتا۔ پیداوار حاکم ہوتی ہے اور وہ محکوم۔ پیداوار آقا ہوتی ہے اور وہ اس کا غلام یعنی مرید و نعلین

پہرہا ج کرتے ہیں۔ خالق اور مخلوق کے اس اُلٹے کردار پر تجربہ کرتے ہوئے مادگی مہایہ “  
میں لکھتا ہے کہ

”محنت کا رد رائے پیداوار کو کام میں نہیں لاتا بلکہ ذرائع پیداوار اس کو  
کام میں لاتے ہیں۔ بجائے اس کے کہ ذرائع پیداوار محنت کا دے تخلیقی عمل کا دے  
حصہ جنس وہ محنت کا رکھ کو اپنی زندگی کا ایندھن جاتے ہیں۔ جھٹیں اور فیکٹریوں جو  
رات کے وقت بھلا دکھڑی رہتی ہیں اور زندہ محنت کو اپنے اندر جذب نہیں  
کرتیں۔ سرمایہ دار کے نزدیک گھائے کا سودا ہوتی ہیں بلڈا جھٹیوں اور فیکٹریوں  
کو یہ قانونی حق پہنچتا ہے کہ وہ محنت کا سسے رات میں بھی کام لیں۔“

(سرمایہ ص ۱۱۱ جلد اول)

کامل مادہ کس نے صنعتی پیداوار کی اس حاکمیت کی نشاندہی اب سے سوسو برس  
پہلے کر دی تھی۔ اس اثنا میں پیداوار اور طریقہ پیداوار نے بڑی سرعت سے ترقی کی ہے  
انسان اپنی پیدا کردہ چیزوں کا کبھی اتنا غلام نہیں ہوا تھا جتنا آج ہے۔ آج اشیاء بازاری  
کی خرید و فروخت باقاعدہ فی بی گنی ہے۔ ”خریدو اور خوب خریدو“ کا اور خوب  
خرچہ کرو“ نے معاشرتی نصب العین کی صورت اختیار کر لی ہے کیوں کہ مال جتنا زیادہ  
بچے گا۔ سرمایہ دار کو اتنا ہی زیادہ نفع ہوگا۔ بلڈا ریڈیو، سینما، ٹی وی، انڈیا اور بلاڈیج  
عام کے دوسرے ذریعوں سے مصنوعی احتیاجیں پیدا کی جاتی ہیں۔ لوگوں کے مزاج اور مذاق  
کو کنٹرول کرنے کی نیت نئی ترکیبیں تلاش کی جاتی ہیں۔ ہر سال نئے نئے فیشن رائج ہوتے ہیں  
اور لوگوں کو چارو تا چارون نئی وضعوں کی تقلید کرنا پڑتی ہے۔ لباس، فرنیچر، موٹر،  
آرائش و زیبائش کے سامان سال بہ سال بدل دیئے جاتے ہیں۔ پہلے پتھر کے بت مندوں  
میں پوچھ جاتے تھے۔ اب بازار کی ہر دکان بت کدہ بن گئی ہے اور شوقین مزاجوں کے  
غول کے غول دن رات کبھی اس بت کو سجدہ کرتے ہیں، دیکھی اس بت کہ آگے ٹھک جاتے

ہیں۔ ہماری ساری زندگی — کم از کم شہروں میں — اپنی پیدا کی ہوئی چیزوں کی اطاعت میں گزرتی ہے۔

”ہر شخص دوسرے شخص میں نئی احتیاج پیدا کرنے کی فکر میں رہتا ہے تاکہ اُس کو نئی قربانی دینے پر مجبور کرے۔ نئی محتاجی میں پھنسائے اور نئی قسم کی لذت کے سبز باغ دکھائے اور اس طرح اس کو مالی طور پر برباد کرے۔ ہر شخص کی کوشش ہوتی ہے کہ اپنی خود غرضانہ ضرورت کی تسکین کے لئے دوسروں پر ایک بیگِ ذلت کو مسلط کرے۔ اشیاء کی جتنی زیادہ فراوانی ہوتی ہے انسان پر مسلط ہونے والی بیگِ ذلتوں کی قطرہ کا دائرہ اتنا ہی پھیلتا ہے۔ ہر نئی پیداوار باہمی دھوکہ بازی اور ڈکیتی کی نئی قوت کی نمائندگی کرتی ہے — کوئی بھڑکے بھی تھوڑی سی رعایت حاصل کرنے کے لئے اپنے اُفاق کی خوشامد اتنی بے حیائی سے نہیں کرتا اور نہ اُس کی ہٹکی ہوئی ہوس کو ابھارنے کی خاطر اتنے شرمناک ذریعے استعمال کرتا ہے جتنی صنعت کا بھڑکے یعنی صنعت کار چاندی کے چند سکوں کی خاطر اپنے عزیز اور محبوب پڑوسی کی جیب سے رقم لٹانے کے لئے کرتا ہے۔ . . . . پیداوار کی مانگ بڑھانے والا صنعت کار اپنے پڑوسی کی انتہائی اخلاق سوز خواہشوں کو بھی خوشی خوشی پورا کرتا ہے۔ اُس میں اور اُس کی احتیاجوں کے درمیان دلال کا کردار ادا کرتا ہے۔ اُس میں بھڑکے نہ اشتہاؤں کو اگستاتہ ہے اور اس کی ہر کمزوری پر گہری نظر رکھتا ہے۔ تاکہ بڑی ”محبت کی اس محنت کا معاوضہ وصول کر سکے“ (مخطوطات ص ۱۳۱)

سرمایہ داری نظام میں انسان اپنی ذات اور تخلیق ہی سے بیگانگی محسوس نہیں کرتا بلکہ دوسرے انسان بھی اس کے لئے غیروہم جانتے ہیں۔ وہ دھوکوں کے جھوم میں بھی تنہائی کا شکار ہوتا ہے۔ اس نفسِ انسانی کی تشریح کرتے ہوئے مارکس لکھتا ہے کہ



”محنت کی پیداوار سے بے گئی کا حیات عمل اور نوعی زندگی سے بیگانگی کا براہ راست نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان دوسرے انسانوں سے بھی بیگانہ ہو جاتا ہے۔ انسان جب اپنا حریف ہوتا ہے تو وہ لامحالہ طور پر دوسرے انسانوں کا بھی حریف ہوتا ہے۔“

موجودہ معاشرے کی اساس ابھی تعاون کے بجائے مقابلے اور مسابقت پر ہے۔ چنانچہ بر طبقہ اور ہر پیشے کا انسان مقابلے کے مرحلے میں مبتلا ہے اور دوسرے شخص کو اپنا حریف خیال کرتا ہے۔ ہماری ذہنی حالت اس بھوک کی سی ہے جس کو کئی دن کے بعد روٹی ملے تو وہ ہر راہ چلتے سے ڈرے کہ مبادا وہ میری روٹی چھین لے گا۔ زندگی کا واحد مقصد روزی روزگار حاصل کرنا رہ گیا ہے۔ اس دوڑ میں دوسروں کو گھنٹی مار کر یا دھتکے دے کر آگے بڑھنے والے کو کامیاب انسان سمجھا جاتا ہے اور دوسروں کے حقوق و مفاد کو روند کر ترقی کی چوٹیوں پر پہنچنے والوں کی عزت ہوتی ہے۔ ایسے خود غرض ماحول میں انسان اگر تنہائی محسوس نہ کرے اور دوسرے لوگ اس کو اپنے حریف نظر نہ آئیں تو یہیں حیرت ہوگی۔

”اگر محنت کی پیداوار محنت کا رکی ملکیت نہیں ہوتی، اگر یہ پیداوار ایک حریف طاقت بن کر سامنے آتی ہے تو اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ وہ محنت کار کے جائے کسی اور کی ملکیت ہوتی ہے۔۔۔۔۔۔ انسان کا رشتہ اپنی ذات سے فقط دوسرے انسانوں سے رشتے بننے کے ذریعہ معروضی اور حقیقی ہو سکتا ہے۔ اگر اس کی محنت کا معروضی پیکر اس کے لئے بیگانہ، دشمن، طاقتور اور اس کی ذات سے جدا ہے تو اس کے معنی یہی ہوں گے کہ اس پیداوار کا مالک کوئی دوسرا شخص ہوگا جو بیگانہ، حریف، طاقتور اور اس سے جدا آزاد وجود رکھتا ہے۔“

مگر میری محنت اور محنت کی پیداوار اگر میرے لئے بیگا نہ ہے یعنی میری ملکیت نہیں ہے تو پھر وہ کس کی ملکیت ہے؟ مارکس جواب دیتا ہے کہ:

”کسی دوسرے شخص کی جو نہیں ہوں۔ اور یہ دوسری بہتی کون ہے۔

دیوتا؟ ترقی یافتہ پیداوار کے بالکل ابتدائی دور میں تو یہ ظاہر یہی نظر آتا تھا کہ پیداوار دیوتاؤں ہی کی ملکیت ہوتی ہے۔ مثلاً مصر، ہندوستان اور میکسیکو

میں عبادت گاہوں کی۔ لیکن ان دنوں میں فقط دیوتا ہی محنت کے مالک نہ تھے اور نہ خیر تھے۔ اگر محنت کی پیداوار محنت کار کی ملکیت نہیں ہے بلکہ

ایک حریف طاقت کی شکل میں اس کے مقابل آتی ہے تو اس کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ یہ پیداوار کسی غیر محنت کار کی ملکیت ہوتی ہے۔ اگر اس کا عمل اس کے لئے

مذابج بنی ہے تو پھر وہ کسی اور کے لئے عیش و عشرت کا باعث ہوگا۔ وہ حریف طاقت جس کا دوسروں پر غلبہ ہے نہ دیوتاؤں کی ہے نہ خیر کی بلکہ خود انسانی

کی ہے“ (صفحہ ۱۰۱) بیگانہ محنت کے ذریعے محنت کار ایک غیر شخص کا رشتہ اپنی محنت سے پیدا کرتا ہے۔ یہ شخص خود کام نہیں کرتا بلکہ کام کے عمل سے باہر

رہتا ہے۔ یعنی محنت کار اور محنت کا رشتہ سرمایہ دار (محنت کے مالک کا جو نام بھی ہو) اور محنت کے رشتے کو بھی منہم دیتا ہے۔ لہذا ذاتی ملکیت بیگانہ

محنت کا ذاتی نتیجہ ہوتی ہے۔ اس خارجی رشتے کا نتیجہ جو محنت کار خیر اور اپنی ذات سے قائم کرتا ہے (مطلوبات صحت)

سرمایہ دار کی طاقت اور انسانی دشمن کا تجربہ فیکٹریوں، ملوں، تہاراتی اداروں اور دفتروں میں کام کرنے والے ہر شخص کو ہے۔ سرمایہ دار اور محنت کار کے رشتے کی بیگانگی اب تو اتنی بڑھ گئی ہے کہ سرمایہ دار اٹھکوں سے اوپر چل رہا ہے اور محنت کار ہزاروں میل دود اس کے قبل کے کارخانوں میں تانبے، کوئلے اور لوہے کی کانوں میں چار اور بڑے باغات

میں کام کرتے رہتے ہیں۔ ذمہ داری کا روبرو کو خبر ہوتی ہے کہ اُن کا مالک کون ہے اور کہاں ہے۔ نہ سرمایہ دار کو معلوم ہوتا ہے کہ اس کا سرمایہ کہاں کہاں لگا ہے۔ اور محنت کار کون ہے اور کس حال میں ہے۔ سرمایہ دار اور محنت کار میں تو اب وہ انسانی رشتہ بھی نہیں رہ گیا ہے جو آقا اور غلام یا زمیندار اور مزدور کے درمیان ہوتا تھا۔

موجودہ نظام میں بیگانی، ذات کا جو خفا کا رانسان کی نوعی زندگی ہے۔ تشخص ذات کے متذکرہ باتیں منظرِ حاضر — محنت کی بیگانی، محنت کی پیداوار کی بیگانی اور دوسرے انسانوں کی بیگانی — ایسی محسوس حقیقتیں ہیں جو سب کو نظر آ جاتی ہیں خواہ اخبار اور ریڈیو کے ملازم مولد یا فیکٹریوں میں کام کرنے والے مزدور۔ البتہ نوعی زندگی سے بیگانی اتنی کمالی سے دکھائی نہیں دیتی۔ مارکس نوعی زندگی کے لئے (Species) کی اصطلاح

استعمال کرتا ہے۔ اس سے مراد نوع کے تمام طبعی میلانات اور داخلی صلاحیتیں ہیں۔ مارکس کہتا ہے کہ ہر جانور کی تخلیقی زندگی بحیثیت نوع دوسرے جانوروں سے جدا ہوتی ہے۔ یہی نوعی زندگی اس کی نوعی زندگی ہوتی ہے اور ہر نوع کا کردار اس کے حیاتی عمل (Life Activity) پر منحصر ہوتا ہے۔ انسان کا نوعی کردار اس کا با اختیار آزاد اور شعوری عمل ہے اور یہی شخصیت اس کو دوسرے جانوروں کی نوعی زندگی سے ممتاز کرتی ہے۔ انسان اور دوسرے جانوروں کے حیاتی عمل کا موازنہ کرتے ہوئے مارکس لکھتا ہے کہ

” حیوان اور اس کا حیاتی عمل ایک ہی ہوتے ہیں۔ حیوان اپنے عمل اپنی ذات میں فرق نہیں کر سکتا۔ لیکن انسان اپنے حیاتی عمل کو اپنے ارادے اور شعور کا مظہر بناتا ہے۔ اس کا حیاتی عمل شعوری ہوتا ہے۔ یہ شعوری حیاتی عمل انسان کو جانوروں کے حیاتی عمل سے ممتاز کر دیتا ہے۔“

مارکس کہتا ہے کہ بے شک دوسرے جانور بھی ” پیدا “ کرتے ہیں۔ شہد کی مکھی شہد اور موم پیدا کرتی ہے۔ پرندے گھونسلے بناتے ہیں۔ بن مانس درخت کی پھینوں سے اوزا کا کام

لیتا ہے۔

”لیکن حیوان فقط وہی چیزیں پیدا کرتے ہیں جو ان کے یا ان کے بچوں کے لئے بالکل ضروری ہوتی ہیں۔ پھر وہ فقط ایک ہی سمت میں پیدا کر سکتے ہیں جب کہ انسان کی تخلیق کُل جتنی ہوتی ہے۔ جانور براہِ راست طبعی ضرورتوں سے مجبور ہو کر پیدا کرتے ہیں جبکہ انسان ان ضرورتوں سے آزاد ہو کر بھی پیدا کرتا ہے یا ان ضرورتوں سے آزاد ہونے کی خاطر پیدا کرتا ہے..... جانور اپنے نوع کے معیار اور ضرورتوں کے مطابق چیزیں جانتے ہیں جبکہ انسانی جاننا ہے کہ وہی تمام انواع کے معیار کے مطابق کیسے بنایا جاتا ہے اور معروفی کے لئے کون سا معیار ہوگا۔ انسان مٹی کے قوانین کے مطابق بناتا ہے (مست)“

معروفی دنیا کی تعبیر یعنی نامیاتی نیچر کا استعمال انسان کے شعوری نوعی وجود کا انکار ہے مگر منت کی بیگانی انسان کے شعوری حیاتی عمل یعنی نوعی زندگی کا سارا نظام درہم برہم کر دیتی ہے۔ اس کا حیاتی عمل نیچر کی ہستی فقط اس کے وجود کا ذریعہ بن جاتی ہے اور اس کی نوعی زندگی دوسرے جانوروں کی نوعی زندگی کی سطح پر آجاتی ہے۔ وہ فقط جینے کے لئے پیدا کرتا ہے جو جانوروں کی نوعی خصوصیت ہے۔ حالانکہ انسان کی نوعی زندگی کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو اُمحارنے کی کوشش کرے۔ یہ صلاحیتیں آزادی اور خود مختاری کے ماحول ہی میں پوری طرح بروئے کار آتی ہیں۔ مگر سرمایہ داری نظام کے اندر انسان اتنا پابند اور مجبور ہوتا ہے کہ اس کی نوعی زندگی منظرِ کردہ جاتی ہے۔

مارکس کے پیشرو سبھی خیالی سوشلسٹوں نے ذاتی ملکیت کی خوب خوب مذمت کی ہے۔ ان کا خیال تھا کہ تمام سماجی اور انفرادی خرابیوں کا سبب ذاتی ملکیت ہے۔ مارکس اس سے اتفاق نہیں کرتا بلکہ کہتا ہے کہ ذاتی ملکیت ان خرابیوں کا سبب نہیں بلکہ وہ تو خود بیگانگی ذات کا نتیجہ ہے۔ ذاتی ملکیت منت کی بیگانگی کا عمل (FUNCTION) ہے۔

سبب نہیں ہے۔ ذاتی ملکیت محنت کی بیگانی کا شکار ہے۔ اُس کی پیداوار ہے۔ محنت کی بیگانی مقدم حقیقت ہے۔ وہ ایک مریض زندگی ہے جو ذاتی ملکیت کو خیمہ دہی ہے۔ ہم کو نظر آنے والی مادی ذاتی ملکیت بیگانہ شدہ انسانی زندگی کا مادی اور حسی اہار ہے۔ اُس کی حرکت — پیداوار اور تعریف — تمام سابقہ تخلیقات یعنی انسان کی تحصیل ذات یا حقیقت ذات کا حسی مظہر ہے۔ مذہب، فاضل، ریاست، قانون، اخلاق، سائنس، آرٹ وغیرہ تخلیق کی مختلف شکلیں ہیں اور تخلیق کے عام قانون کے تحت آتی ہیں تو کس مارکس کہتا ہے کہ موجودہ نظام میں ذاتی ملکیت نے مقصود بالذات کی صورت اختیار کر لی ہے حالانکہ ذاتی ملکیت محققہ ذات کا فقط ذریعہ ہے۔

” ذاتی ملکیت نے ہمیں اتنا احمق اور جانب دار بنا دیا ہے کہ معروضے کو ہم اسی وقت اپنا کہتے ہیں جب وہ ہمارے قبضے (تعریف) میں ہو۔ جب وہ ہمارے لئے بطور سرمایہ موجود ہو یا ہم اس کو کھاتے پیتے پہنتے اوڑھتے ہوں یا اس میں رہتے ہوں۔ مختصر یہ کہ اس کو کس کیسی طور پر استعمال کرتے ہوں حالانکہ خود ذاتی ملکیت املاک کے ان مختلف طریقوں کو فقط ذریعہ زندگی تصور کرتی ہے جو زندگی جس کے لئے یہ شکلیں ذریعہ زندگی ہیں ذاتی ملکیت کی زندگی ہے۔ یعنی محنت اور سرمایہ کی تخلیق“ (مخطوطات ۱۳۲)

یعنی ذاتی ملکیت اس ملکیت کو کہتے ہیں جو محنت اور سرمائے کی تخلیق کرتی ہے۔ اس ذاتی ملکیت کی سب سے نمایاں شکل روپیہ ہے۔ ہر چند کہ سرمایہ داری نظام سے پہلے بھی تجارت ہوتی تھی۔ منڈیوں اور بازار موجود تھے اور بکے بچتے تھے۔ لیکن ان دنوں بازار کا طرز اثر بہت محدود تھا اور بکے کا روغن بھی بہت کم تھا کیونکہ لوگ اپنی ضرورت کی بیشتر چیزیں خود تیار کر لیتے تھے یا آپس میں ان کا ادا بدلہ کر لیتے تھے اور پیداوار کا فقط فاضل حصہ ہی بازار میں پہنچتا تھا۔ سرمایہ داری معیشت میں ساری پیداوار بازار میں پہنچنے کے لئے ہوتی ہے۔

ذاتی استعمال کے لئے نہیں ہوتی۔ لہذا ساری دنیا ایک مڑی ہوئی ہے جہاں مصنوعات کے علاوہ انسان کا قلم، اس کی محبت اور محنت حتیٰ کہ اس کا خیر بھی بیچا اور خریدا جاتا ہے۔ اس خرید و فروخت کا واحد ذریعہ روپیہ ہے جو تمام بازاری چیزوں کو ایک رشتے میں جوڑ دیتا ہے۔ لہذا روپیہ کی احتیاج وہ حقیقی احتیاج بلکہ واحد احتیاج ہے جس کو سرمایہ داری ہمیشہ پیدا کرتی ہے۔ (مخطوطات ص ۱۴)

فارس شاعر روپیہ کی خصوصیت بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ

اے زرتو خندان و مسکین بھلا

ستارِ محبوب و قبلہٴ عاشقان

مارکس روپیہ کی اصل حقیقت کی نشاندہی کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ”روپیہ انسان کی محنت اور اس کے وجود کا جو ہر بیگہ ہے۔“ (ص ۱۳۷) مگر روپیہ انسان کی ذات پر کس طرح اثر انداز ہوتا ہے؟ وہ انسان کی باطنی شخصیت کو سمجھ کر دیتا ہے۔ ”تم جتنا کم کھاؤ پوچھتی کم تن میں خریدو، جتنا کم تھیڑ دیکھو یا تن گھر جاؤ، جتنا کم سوچو، جتنی کم محبت کرو، جتنے کم نظریات وضع کرو جتنا کم گویا تصویریں بناؤ اتنا ہی زیادہ روپیہ تم بھاں سکو گے۔ اتنا ہی تمہارا خزانہ (سرمایہ) بڑھے گا جس کو دیکھ کر بے لگائے ہیں (زرنگ لگ سکتا ہے تمہاری شخصیت جتنی گھٹے گی تم جتنا کم نگہاں ذات کرو گے، تمہاری ملکیت، اتنی ہی زیادہ ہوگی۔ تمہاری بیگائی ذات میں اتنا ہی اضافہ ہوگا اور بیگائی ذات سے حاصل کی ہوئی پونجی بھی بڑھے گی۔ معیشت تم سے زرنگی اور انسانیت کا جتنا حصہ چھینتی ہے اس کو روپیہ اور دولت کی شکل میں تمہیں واپس لوٹا دیتی ہے۔ تم جو کچھ خود نہیں کر سکتے تو تمہارا روپیہ تمہارے لئے کر سکتا ہے۔۔۔۔۔ وہ آرٹ، علم، تاریخی نوادہ، سیاسی طاقت سب کچھ حاصل کر سکتا ہے۔“ (ص ۱۳۸)

روپیہ میں ہر شے کو خریدنے کی قوت پائی جاتی ہے۔ اس کی یہ ذاتی قوت اس کو کارکن

کا درجہ دے دیتی ہے۔ اس سلسلہ میں مادرکس گوتے کے ڈرامے فادسٹ کا اقتباس نقل کرتا ہے اور اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ”میری طاقت کی ترازو میری دولت ہے۔ روپیہ کی تاثیر میری اپنی تاثیر اور صلاحیت ہے لہذا جو کچھ میں ہوں اور جو کچھ میں کر سکتا ہوں اس کا تعین میری انفرادیت سے بالکل نہیں ہوتا۔ میں بد صورت ہوں مگر میں سب سے خوبصورت عورت کو خرید سکتا ہوں۔ پس ثابت ہوا کہ میں بد صورت نہیں ہوں کیونکہ بد صورتی کے اثر کو اس کے گھناؤنے پن کو روپیہ زائل کر دیتا ہے۔ بدحیثیت فرد میں ٹنگرا ہوں لیکن روپیہ مجھے چوبیس پاؤں فراہم کر دیتا ہے۔ لہذا میں ٹنگرا نہیں ہوں۔ میں نہایت قابلِ فخرت، گھٹیا، بے توقیر، بے اصول اور بے وقوف انسان ہوں لیکن روپیہ کی اور روپے والے کی عزت ہوتی ہے۔ روپیہ اعلیٰ تربی خوی ہے۔ لہذا روپیہ کا مالک بھی اچھا آدمی ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ روپیہ مجھے بے ایمانی کی زحمت سے بچاتا ہے لہذا میں ایماندار سمجھا جاتا ہوں۔ میں احمق بھی مگر روپیہ جو کہ تمام اشیاء کا حقیقی ذہبی ہے لہذا اس کا مالک احمق کیسے ہوا۔ مزید برآں وہ ہائی لوگوں کو خرید سکتا ہے۔ پھر کیا وہ شخص ہر ہائی لوگوں کو خرید سکتا ہے۔ اس سے زیادہ ہائی نہیں ہوگا۔ میں جو روپیہ کی طاقت سے ہر وہ چیز خرید سکتا ہوں جس کی آرزو انسان کا دل کرتا ہے کیا تمام انسانی صلاحیتوں کا مالک نہیں ہوا۔ کیا میری دولت میری تمام نااہلیوں کو ان کی ضد میں نہیں بدل دیتی؟“ (صفحہ ۱۶۶-۱۶۷)

مادرکس شیکسپیر کے ڈرامے ”ٹائٹل آف ایمنسٹر“ کا یہ مشہور ٹکڑا بھی نقل کرتا ہے۔

”سو نا؟ تو خدا کا جلوہ ہے، سیلا چکیلا، قیمتی سونا!

تیری کثرت سیلہ کو سفید، ناجار کو جائز، غلط کو صحیح،

ذلیل کو شریف، بوڑھے کو جوان، بزدل کو بہادر بنا دیتی ہے۔

مذہبوں کو جوڑ اور توڑ دیتی ہے۔

مرد و دو کو محبوب بنا دیتی ہے۔

کوڑھی کی پوجا کرواتا ہے۔

چموروں کو عزت، خطاب اور مرتبہ بخشی ہے۔

آ، اوصفتی مٹی! جی نوع انسان کی مشترکہ بیوا

جو قوموں کے راستے میں دوڑے اٹکتی ہے۔

جس تجھے تیری حقیقی فطرت پر چوڑا گا۔

مارکس کہتا ہے کمزورتیاں اور احتیاجیں تو بے زرا انسانوں کی بھی ہوتی ہیں لیکن وہ انہی

کے ”ذہن کی تخلیق“ ہوتی ہیں یعنی وہ ذرے بغیر پوری نہیں ہو سکتیں اور نہ دوسروں کے لئے

ان کا وجود کوئی معنی رکھتا ہے۔ لہذا وہ غیر حقیقی ہوتی ہیں اور ان کا کوئی معروضہ نہیں ہوتا۔

با اثر احتیاج میں جو روپے کی مدد سے پوری ہو سکے اور بے اثر احتیاج میں جو میری ضرورت،

میری خواہش اور میرے جذبے پر مبنی ہو فرق ہے۔ یہ وجود اور خیال کا فرق ہے۔ ....

اگر میرے پاس سفر کے لئے روپیہ نہیں ہے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ مجھے سفر کی کوئی ضرورت،

کوئی حقیقی ضرورت جو پوری ہو سکے نہیں ہے۔ اگر میرا طبی میلان پڑھنے کی طرف ہے لیکن

میرے پاس تعلیم کے لئے پیسہ نہیں تو اس کا مطلب (موجودہ معاشرے میں) یہ ہوگا کہ مجھ

میں طبی میلان، حقیقی اور با اثر طبی میلان نہیں ہے۔ روپیہ وہ خارجی اور آفاقی قوت

ہے جو خواہش کو حقیقت میں اور حقیقت کو خالی خالی خواہش میں بدل دیتی ہے۔ یہ قوت

انسان سے ہمیشہ انسان کے ماحوذ نہیں ہے اور نہ انسانی معاشرے سے ہمیشہ

معاشرہ اخذ کی جاتی ہے۔ اس کے برعکس روپیہ انسان کی غیر آسودہ خواہش کو جو بہائے خود

بے اثر استعداد ہے اور فقط فرد کے تخیل میں موجود ہوتی ہے حقیقی قوت میں بدل دیتا ہے۔

اس لحاظ سے روپیہ انسان کی انفرادیت کی ضد ہے۔ وہ فرد کی ذات اور اس کے سماجی

رشتوں میں انتشار پیدا کرتا ہے۔ وہ انسان کے فطری او صاف کی الٹی پٹی ترتیب ہے۔

وہ وفاداری کو بے وفائی میں، محبت کو نفرت میں، نفرت کو محبت میں، میل کو مبہی میں،



ہی کوئی نہیں، نوکر کو آقا میں، آقا کو نوکر میں، حماقت کو ذہانت میں اور ذہانت کو حماقت میں بدل دیتا ہے۔ روپیہ انسان کا معروضی دنیا اور نیچر کے ساتھ بحیثیت انسان کے جو رشتہ ہونا چاہیے اس کو تہرہ والا کر دیتا ہے۔

اب اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے فرض کریں کہ روپیہ راستے میں حائل نہیں ہے بلکہ انسان کو فقط انسانی تصور کریں اور نیچر کے ساتھ اس کے رشتے کو فقط انسانی رشتے کی شکل میں دیکھیں تو کیا صورت ہوگی؟

توبہ محبت کا تبادلہ فقط محبت سے ہو سکے گا اور اعتماد کا اعتماد سے اگر تم اثر سے لطف اندوز ہونا چاہتے ہو تو تمہیں آمٹ کا تربیت یافتہ انسان بننا ہوگا۔ اگر تم دوسروں کو اپنی شخصیت سے متاثر کرنا چاہتے ہو تو تم کو ایسا شخص بننا ہوگا جو پچھلے دوسروں کی حوصلہ افزائی کر سکے اور ان میں جوش پیدا کر سکے۔ انسان اور نیچر سے تمہارا ہر رشتہ تمہاری حقیقی انفرادی زندگی کا محسوس غبار ہونا چاہیے جو تمہارے ارادے (Ideals) کے معروضے سے ہم آہنگ ہو۔ اگر تم کسی سے محبت کرتے ہو لیکن اپنے محبوب میں محبت کا جذبہ ابھار نہیں سکتے یعنی اگر تم میں محبوبیت کی شان پیدا نہیں ہوتی تو پھر تمہاری محبت نامردی اور بدقسمتی ہے۔

بیگانگی ذات کی اس بحث سے یہ نتیجہ اخذ کرنا مشکل نہ ہوگا کہ سرمایہ داری نظام پر ہمارے کس کا بنیادی اعتراض یہی ہے کہ سود و زبایں کے اس معاشرے میں ہوس زور اور حصول زور انسان کی زندگی کا مقصد بن گیا ہے۔ اس نظام کے مانتوں انسان کا جو ہر ذاتی بڑی طرح غریب ہوا ہے۔ بشر یعنی بشریت سے محروم ہونا عار ملے۔ اس کی آزادی اور خود مختاری بھی گئی ہے۔ اس کی تخلیقی صلاحیتیں خیروں کے خود غرضانہ مفاد کے تابع ہو گئی ہیں اور اس کی تخلیقات دوسروں کے تعریف میں ہیں۔ اس کو دوسرے انسانی

حتیٰ کہ اپنی ذات بھی غیر بلکہ شمس نظر آتی ہے۔ وہ تحصیل ذات کے عمل سے بیگانہ ہو گیا ہے۔

مارکس کے نزدیک اصل مسکریہ نہیں ہے کہ محنت کاروں کو محنت کا معاوضہ کم ملتا ہے یا زیادہ کیونکہ ان کو اگر دو سو روپے ماہانہ کی جگہ دو ہزار روپے ملنے لگیں تو بھی سرمایہ داری نظام پرستور قائم رہے گا۔ سرمایہ دار اور مزدور کے رشتے میں کوئی فرق نہیں آئے گا غلام کو آپ وہی کھلائیں جو خود کھاتے ہیں اور وہی پہنائیں جو آپ خود پہنتے ہیں تو بھی وہ غلام ہی رہے گا۔ آپ کا آقا نہیں بن جائے گا۔ بالکل اسی طرح جس طرح موشی کبھی مالک نہیں بن سکتا خواہ اس کی گفتنی ہی دیکھ بھال کیوں نہ کی جائے۔ چنانچہ مارکس لکھتا ہے کہ

”آجرت میں اضافہ غلام کے معاوضہ میں اضافے کے سوا کچھ نہیں ہے۔ اس سے نہ تو محنت کار کی انسانی معنویت اور قدر بھال ہوتی ہے اور نہ کام کی نوعیت بدلتی ہے۔“

سوال یہ ہے کہ اس انسانی معنویت اور قدر کو بحال کیسے کیا جائے: بشر بڑے بڑے ذات سے اور اشیاء کی غلامی سے چھٹکارہ کیسے پائے۔ اس کو تحصیل ذات کے مواقع کیونکر ملیں؟ مارکس جواب دیتا ہے کہ اس مسئلہ کا واحد حل کمیونزم ہے۔ لیکن کمیونزم قائم کرنے کے لئے ذاتی ملکیت کے نظام کو منسوخ کرنا ہوگا۔ ذاتی ملکیت سے مراد روزمرہ استعمال کی چیزیں نہیں بلکہ وہ مالا مال یا جائیداد ہے جس سے نفع، سود، لگان یا کرایہ حاصل کیا جاتا ہے۔ مثلاً زمین کا رہائے، فیکٹریاں، ساہوکارہ، لائیں، جنگلات وغیرہ، اس لئے کہ کمیونزم ذاتی ملکیت اور بڑے بڑے ذات کی مثبت تفسیح ہے۔ مگر ذاتی ملکیت سماجی انقلاب ہی کے ذریعے منسوخ ہو سکتی ہے۔ خیالی منصوبوں سے منسوخ نہیں ہو سکتی۔ ذاتی ملکیت کے تصور سے بلند ہونے کے لئے تو کمیونزم کا تصور کافی ہے البتہ ذاتی ملکیت کی حقیقت سے بلند ہونے کے لئے حقیقی کمیونسٹ تحریک ضروری ہے۔ یہ خدمت تاریخ انجام دے گی۔

وہ تحریک جس کا شعور ہم نے اپنے ذہنوں میں ایک ارفع تصور کے طور پر متبیں کر لیا ہے خود حقیقت بنے گی۔ لیکن یہ عمل بڑا کٹھن اور طویل ہوگا۔ (ایضاً ص ۱۲)

بعض حلقوں کا خیال ہے کہ کیونز ہم حیاتِ انسانی کی آخری منزل یا زندگی کا آخری مقصد ہے۔ مگر ہر کس کو اس قسم کی کوئی غلط فہمی نہیں تھی۔ اس کے نزدیک کیونز ہم "تاریخی ارتقاء کا اگلا قدم ہے۔ ایک حقیقی اور لازمی شرطِ بشر کی آزادی اور تعمیر نو کی۔ لیکن کیونز ہم انسانی ارتقاء کی بجائے خود منزل نہیں ہے۔" (ص ۱۳) بلکہ وہ مستقبلِ قریب کی لازمی فصل اور اس کا حرکی اصول ہے۔ اب تک انسان کا زیادہ وقت زندگی بسر کرنے کے بجائے ذرائعِ زندگی گزار ہی میں صرف ہوا ہے۔ اس اعتبار سے انسان اور حیوان کے حیاتی عمل میں نوعیت کا نہیں بلکہ درجے کا فرق رہا ہے۔ البتہ کیونز ہم کے دور میں انسان پہلی بار سچے غرضی بنے گا۔ آزاد اور خود مختار نوع۔ لہذا کیونز ہم عبارت ہے، ذات کی بازیابی اور غرضی کی اپنی جانب مراجعت کا۔ ایک مکمل اور شعوری مراجعت جو سابقہ ترقیوں کی تمام دولت کو اپنے اندر جذب کر لے گی۔ کیونز ہم پورے طور پر ترقی یافتہ فطرتیت (maturation) کی حیثیت سے خُبِ بشر ہے اور پوری طور پر ترقی یافتہ خُبِ بشر کی حیثیت سے فطرت ہے۔ وہ انسان اور نیچر اور انسان اور انسان کے درمیان دشمنی کا واضح حل ہے۔ وجود اور جوہر، معروضیت اور اقرارِ ذات، آزادی اور احتیاج، جبر اور اختیار اور فرد اور نوع کے باہمی تضاد کا سچا حل ہے۔ (ص ۱۴)

ہر کس نے پہلے سرمایہ داری معیشت میں بیگانگیِ ذات کے مختلف حوامل و مظاہر کی نشاندہی کی پھر ان کا رشتہ ذاتی ملکیت اور نظامِ زر سے جوڑا اور بتایا کہ انسانی کی شخصیت اور تکنیکی صلاحیت، اس کے فکر و عمل، اس کے اخلاق و احساسات پر ان کا گہرا ہلکا اثر پڑتا ہے اور تب ان سے یہ منطقی نتیجہ نکلا کہ سماجی انقلاب لائے بغیر اور کمیونسٹ معاشرہ قائم کئے بغیر انسان کی مادی اور روحانی ثبات نہیں ہو سکتی۔ ہر کس منطقی

کی رُو سے انسان کی نوعی زندگی کے ارتقاء کی لازمی شرط تحصیل ذات ہے۔ تحصیل ذات کی لازمی شرط شخصیت کی مکمل آزادی ہے یعنی انسان کا اپنے ارادے اور عمل پر پورا اختیار، تحریم، تنزیہ، منہر اور اجتماع کی آزادی شخصیت کی آزادی کے مختلف مظاہر ہیں، شخصیت کے تخلیقی امکانات کو موجودات میں بدلنے کا یہ اختیار ذاتی ملکیت کے موجودہ عہد میں انسان کو میسر نہیں کیونکہ یہ نظام بیگانی ذات پر مبنی ہے جو شخصیت کی آزادی کی نفی ہے۔ شخصیت کی مکمل آزادی اور خود مختاری کیونکہ ہی کے دور میں ملتی ہے لہذا تحصیل ذات حقیقی معنی میں کیونکہ ہی کے دور میں سرا انجام پاسکتی ہے۔

## فریڈرک ایگلز

مجھ دنوں کارل مارکس اقتصادیات، کمیونزم اور انقلابی فرانس کی تاریخ کے سلسلے سے بے یاسی بھر رہا تھا، جرمنی کا ایک اونچے قد کا خوش رو نوجوان مائیکل شرے پیرس آیا اور دس دن تک مارکس کا بیان دیا۔ اس نوجوان کا نام فریڈرک ایگلز تھا۔ وہ کارل مارکس سے ایک بار کولون میں اس وقت ملا تھا جب مارکس "دھائنشن زائنٹوگ" کا ایڈیٹر تھا۔ عرصہ جلد بڑی دوا دوا میں ہوئی تھی۔ البتہ اس دوران میں ایگلز نے وقتاً فوقتاً جو مضامین لکھے تھے وہ مارکس کی نظر سے گزر رہے تھے۔ "المانوی فرانسیسی رسالے میں ایگلز کے جو مضامین چھپے تھے مارکس نے ان کو بھی بہت پسند کیا تھا اور ایگلز سے باقاعدہ خط و کتابت شروع کر دی تھی۔ دراصل یہی مضامین ان کی پائیدار اور بے مثال دوستی کا سبب بنے۔ مارکس پہلی بار ایک ایسے شخص سے متعارف ہوا جو اس کے انقلابی نظریات سے سو فی صدی اتفاق کرتا تھا البتہ وہ ان نظریات تک اپنے ذاتی تجربے اور مطالعے سے ایک دوسری راہ سے (اقتصادی) پہنچا تھا۔ خیالات کی یہ ہم آہنگی ایک ایسی رفاقت کی بنیاد ثابت ہوئی جو مرتے دم تک قائم رہی۔

فریڈرک ایگلز ۲۸ نومبر ۱۸۲۰ کو صوبہ رھائی کے ضلع "ووپرس" کے شہر "برجی"

میں پیدا ہوا۔ یہ علاقہ صنعتی اعتبار سے اگر جرمنی کا لٹا شائر تھا تو مذہبی کٹرپی میں  
 تھیسائی روم کی جبری کرتا تھا۔ اس مذہبی جنون کو مل مالک، سرکاری افسر اور پادری  
 خوب خوب ہوا دیتے دیتے تھے چر لوگ مذہبی تقریبوں میں شریک نہ ہوتے یا جس کے بارے میں  
 پتہ چلتا کہ ناول پڑھتے ہیں یا ناچ گانے کی محفلوں میں بیٹھتے ہیں ان کو بدعتی اور بے دین کہہ کر  
 مسخوں کیا جاتا تھا۔ ایجنڈا کا باپ ایک دولت مند صنعت کار تھا لیکن کارل مارکس کے باپ  
 کے برعکس نہایت متعصب، قدامت پرست اور جاہل۔ البتہ اس کی ماں دانشور  
 کے گھرانے سے تعلق رکھتی تھی اور بڑی ہنس مکھ خاتون تھی۔ اس کو محالہ اور فنیو لطیفہ کا بڑا  
 شوق تھا۔ ایجنڈا کڑی کجائیوں میں سب سے بڑا اور ماں کا بہت چھپتا تھا زعفران  
 خوش مزاجی اور علوم و فنون سے گہری دلچسپی ایجنڈا کو ماں سے ورثے میں ملی تھی۔

ایجنڈا چودہ برس کی عمر تک ایک مقامی اسکول میں تعلیم پاتا رہا لیکن وہاں کا ماحول بھی  
 شہر اور گھر سے مختلف نہ تھا۔ چنانچہ ایجنڈا سنا کرتا تھا کہ ایک روز کسی لڑکے نے استاد سے پوچھا  
 کہ گوشتے کوئی تھا تو اس نے جواب دیا کہ دہریہ، بے دین۔ مگر ایجنڈا پر ان سخت گیر لوگوں کا  
 اثر ہوا۔ وہ ناول، افسانے، ڈرامے اور فلموں کی کتابیں چھپ چھپ کر پڑھتا تھا۔  
 کارٹون بناتا، گانے لکھتا اور مصنف، ٹیٹو سواہری کرتا، شمیر زنی سیکتا، امیرا کی کرتا اور  
 باپ کی ڈانٹ ڈپٹ کو بالکل خاطر میں نہ لاتا تھا۔

اکتوبر ۱۹۳۴ء میں ایجنڈا کو ہسپاے شہر ایسٹر فیلڈ کے سکول میں داخل کر دیا گیا۔ یہ  
 اسکول جرمنی کی بہترین درس گاہوں میں شمار ہوتا تھا لیکن وہاں کی دنیا بھی کم جدت پرست  
 نہ تھی۔ پھر لطف یہ کہ باپ نے اس کی خود سری اور مہذب زوری کو نام دینے کے لئے ایجنڈا  
 کو ایک پادری کی نگرانی میں دے دیا۔ مگر انجیل کے بغور مطالعے نے اس کو مذہب سے  
 اور برگشتہ کر دیا۔ چنانچہ اس نے ایک خط میں لکھا کہ :

”میں جانتا ہوں کہ گھر پر مجھے بے انتہا پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑے گا لیکن

میں اپنے ایمان و ایمان کو اس ڈر سے قربان نہیں کر سکتا۔ جب سوال  
آزاد خیال کے نقطہ کا جو تو میں ہر چیز کے خلاف احتجاج کروں گا۔“

اینگلزنے اسکول میں طبیعات، کیمسٹری، تاریخ اور یونانی، لاطینی اور المانوی ادب کا  
مطالعہ بہت ہی لگا کر کیا۔ اس نے یونانی زبان میں ایک نظم بھی لکھی جو اسکول کی تقریب میں  
پڑھی اور بہت پسند کی گئی۔ وہ اقتداویات اور تقاضی کی اعلیٰ تعلیم حاصل کرنا چاہتا تھا مگر  
باپ نے اسکول کی تعلیم میں مکمل نہ ہونے دی اور اس کو زبردستی اپنی فیکلٹی کے کاروبار میں  
لگا دیا۔ اس وقت ایگلز کی عمر فقط سترہ سال تھی۔ ایگلز کی طبیعت فیکلٹی کے کاموں میں  
بالکل نہیں لگتی تھی بلکہ وہ اپنا زیادہ وقت تاریخ، فلسفے، ادب اور سائنس کی کتاب میں پڑھنے  
میں صرف کرتا تھا۔ یا پھر شعر لکھتا رہتا تھا۔ ابتداً فیکلٹی میں کام کرنے سے یہ فائدہ ضرور ہوا  
کہ اس کو مزدوروں کے حالات کو قریب سے دیکھنے کا موقع مل گیا۔ ایک سال کے بعد اس کو  
شہر یارمین کی ایک بڑی تجارتی کمپنی میں کام سیکھنے کے لئے بھیج دیا گیا۔

ایگلز کو زبانیں سیکھنے کا بہت شوق تھا چنانچہ یارمین کے حیات کے زمانے میں اس نے  
انگریزی، سپانوی، پرتگالی، فرانسیسی، ولندیزی، اطالوی حتیٰ کہ فارسی زبان بھی سیکھ  
لی۔ وہ کبھی کبھی ایک ہی خط میں تفریحاً کئی کئی زبانیں استعمال کرتا تھا۔ مثلاً اپنی ہنس ماریا کو  
وہ ایک خط میں لکھتا ہے کہ

”میں تمہیں یہ خط کئی زبانوں میں لکھ رہا ہوں لہذا اب میں انگریزی استعمال  
کروں گا یا پھر اطالوی جو بڑی حسین، نرم اور نازک زبان ہے جس کے الفاظ کسی  
خوبصورت، باغ کے تازہ پھولوں کی طرح چمکتے ہیں یا سپانوی جو لوگوں کو محسوس ہوتا  
ہے گویا ہوا و دھواں میں سے گزرتی ہے یا پرتگالی جس پر ہر بولی سے ڈھلکے ہوئے  
ساحل پر سمندر کی موجوں کے تغیرات کی آواز گونجتی ہے یا فرانسیسی جس سے  
جشتے کے شریے بہاؤ کی آوازیں نکلتی ہیں۔“

بارہین تیار کرتی بندرگاہ مثنیٰ جہاں مختلف ملکوں کے جہاز اور جہازی آتے رہتے تھے۔ ایگلز کو ان جہازیوں سے فرانس اور سویٹزرلینڈ کی وہ مطبوعات بھی مل جاتی تھیں جن کا داخلہ جرمنی میں بند تھا۔ اس غیر ملکی انقلابی ادب سے ایگلز کے احتجاج اور سرکشی کے جذبہ کو اور تقویت ملی۔ اپریل ۱۸۴۹ء کے ایک خط میں وہ اپنے دوست کو لکھتا ہے کہ ”محبب میں ٹھکانے جاتا ہوں اور میری نظر جرمنی کے شاہی نشی پر پڑتی ہے تو آزادی کی روح مجھے تڑپا دیتی ہے۔ ہر روز جب میں اخبار پڑھتا ہوں تو میری نگاہیں آزادی کے فروغ کی احلامیں تلاش کرنے لگتی ہیں۔ یہ خیالات میری نگاہوں میں دُور آتے ہیں اور دنیاوی پادریوں کی قویں اور بادلوں کا مذاق اُڑانے لگتے ہیں“

ایگلز جرمنی کے سیاسی حالات پر بھی تبصرہ کرنے سے نہیں بچتا۔ مثلاً ایک خط میں لکھتا ہے کہ ”وہی بادشاہ جس نے ۱۸۱۵ء میں ڈر کے معاہدے اپنی رعایا سے وعدہ کیا تھا کہ اگر مجھے اس بھنگال سے نکلوا دو تو میں تمہیں آئین دوں گا، اُس کا ٹھٹھا سرسے ہوئے راندہ لگا، بادشاہ نے اب اعلان کیا ہے کہ مجھ سے اب کوئی شخص آئین کی توقع نہ کرے۔ میں اُس سے سخت نفرت کرتا ہوں۔ اس بد معاش پر خدا کی پشیمان ہو۔ ۱۸۱۶ء اور ۱۸۳۰ء کے دو یہاں شاہی جرائم اتنے زیادہ ہو گئے ہیں جتنے کبھی نہ تھے۔ یہاں کا ہر والی ریاست پرانی کا مستحق ہے“

ان دنوں شاہی استبداد کے خلاف ایسوں کی ایک تحریک ”فرجواں جرمنی“ کے نام سے چل رہی تھی۔ اس تحریک کا رہنما مشہور شاعر ٹامسنے تھا۔ ایگلز ۱۸۳۹ء میں اس تحریک سے وابستہ ہو گیا اور ہیملبرگ کے اخبار ”میل گراف“ میں فریڈرک گن دالڈ کے فرضی نام سے نظمیں اور مضامین لکھنے لگا۔ یوں تو اس کی سب نگہوں میں درجہ سچے سے متاثر ہو کر کھلی گئی تھیں، انقلاب اور آزادی کی تڑپ ملتی ہے اور مضامین میں وہ ادب اور زندگی کے گہرے رابطے پر زور دیتا ہے۔ لیکن اس کے دو مضامین ایسے تھے جن سے صوبہ رھائی کے



صنعتی حلقوں میں سنسنی پھیل گئی۔ ان مضمونوں میں ایگلز نے اپنے آبائی وطن کی دنیاوی و مذہبی، انتعصب اور کٹر پن پر کڑی تنقید کی تھی مگر اس سے کہیں زیادہ سخت ٹکڑے ہیں "بارمین" کے سماجی حالات پر تھی۔ گھر کے اس بھیدی نے اپنے مضامین میں مزدوروں کے مصائب کا سوا ذہ فیکٹری کے مالکوں اور تاجروں کی خوشحالی سے کیا تھا۔ "وورکرز" کے چلے طبقوں یا انصوف فیکٹری کے مزدوروں میں شدید غربت پائی جاتی ہے۔ جزام اور کھمبے کی بیماریاں ان میں ناقابل یقین حد تک عام ہیں۔ فقط ایڈرفیلڈ میں ۲۵ سوہتوں میں سے ۱۲ اسونچے تعلیم سے محروم ہیں اور فیکٹریوں کے اندر پلٹے پڑھتے ہیں۔ صنعت کاروں کی مہی منافقت کو بے نقاب کرتے ہوئے ایگلز نے لکھا تھا کہ "ان خدا ترس صنعت کاروں کے ضمیر میں بڑی ہلک ہے۔ ایسی صورت میں جبکہ وہ ہر اتوار کو دوبارہ گرجا گھر جاتے ہوں کم یا زیادہ بچوں کی موت سے ان کی روح کو جہنم کا کوئی خطرہ محسوس نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ واقعہ ہے کہ فیکٹریوں کے مذہبی مالکوں کا برتاؤ اپنے مزدوروں سے دوسروں کی بہ نسبت زیادہ ہی برا ہوتا ہے"

انہی دنوں ایگلز کو ٹیوڈ اسٹراؤس کی کتاب "حیات مسیح" کو پڑھنے کا موقع ملا اور مذہب کے شکیکداروں کے بارے میں اس کے خیالات اور پختہ ہو گئے۔ تب اس نے ہیگل کا مطالعہ شروع کیا اور مارکس کی طرح وہ بھی ہیگل کے تاریخی ارتقاء کے تصور سے بہت متاثر ہوا۔ ستمبر ۱۸۴۸ء میں اس کو فوجی تربیت کی لازمی مدت پوری کرنے کے لئے برلن جانا پڑا۔ وہاں ایگلز نے حرب کی مہارت حاصل کرنے کے علاوہ یونیورسٹی کے لیکچرروں میں بھی شریک ہوتا۔ بالخصوص فلسفے کے لیکچرروں میں۔ وہ "نوجوان ہیگل" کے حلقے میں شامل ہو گیا اور فلسفے میں اتحاد دک حاصل کر لیا کہ اس نے ہیگل کے جانشین پروفیسر شلینگ کے خلاف جو محنت و دہار پرست ہو گیا تھا اور ہیگل کی تعلیمات کی نفی کرتا تھا کئی رسالے لکھے۔ ان رسالوں میں ایگلز نے ہیگل کی چرزد حمایت کی تھی۔ لیکن اس کے سیاسی خیالات اور

ریاست کے نظریے پر اعتراضات بھی کئے تھے اور کئی مباحثہ بعض اوقات بیل جوتائی  
 اخذ کرتا ہے وہ درست نہیں ہوتے۔ شیلنگ کے خلاف ایگلز نے جو مضامین لکھے ان میں  
 بیل سے زیادہ فوٹو باغ کا اثر نظر آتا ہے۔ اس لئے کہ بیل کے دوسرے ارادت مندوں کی  
 طرح ایگلز نے بھی فوٹو باغ کے مادی فلسفے کا بڑا اثر جو شریعت پر مقدم کیا تھا۔

ایگلز بھی مادہ کی مانند فلسفے کو معاشرے کی تنقید و اصلاح کے لئے ایک کارآمد حربہ  
 سمجھتا تھا نہ کہ ذہنی حیاشی کا وسیلہ۔ وہ فلسفے سے جمہوریت کی جدوجہد کو آگے بڑھانے کا کام  
 لینا چاہتا تھا چنانچہ "شیلنگ اور ابہام" والے مضمون کو ختم کرتے ہوئے اس نے لکھا  
 کہ "ہم بڑھتے رڑتے خلق میں رت پت بوجا چاہیے۔ جس بلا خوف و خطر دشمن کی بھانک  
 آنکھوں میں آنکھیں ڈال دینی چاہئیں۔ اور آخر وقت تک مقابلہ کرنا چاہیے۔ عظیم فیصلے کا  
 دن قریب ہے۔ قوموں کی جنگ شروع ہونے والی ہے اور فتح ہماری ہوگی۔"

ایگلز نے شیلنگ کے خلاف جو مضامین لکھے انہوں نے دشمنی دوست سب کو چمکادیا۔  
 قدامت پرست افکاروں نے اس نامعلوم مضمون کا رپر سخت مچلے کئے البتہ روش خیال  
 حلقوں میں ان مضامین کو بہت پسند کیا گیا۔ — آرٹھر ڈیٹھ کو جب پتہ چلا کہ یہ  
 تحریریں ایگلز کی ہیں تو اس نے ایگلز کو تعریف و تحسین کے خط میں "ڈاکٹر ایگلز" کہہ کر خطاب  
 کیا۔ ایگلز نے فکر یہ ادا کرتے ہوئے جواب میں لکھا کہ "میں فلسفے کا ڈاکٹر نہیں ہوں اور نہ  
 کبھی ہو سکتا ہوں۔ میں تو فقط بیوپاری ہوں اور ان دنوں شاہی توپ خانے میں تربیت  
 حاصل کر رہا ہوں۔ لہذا میرا یہ کہہ کر کہ مجھے اس خطاب سے معاف رکھئے۔" ایگلز برن ہی میں  
 کیمونسٹ ہو گیا تھا البتہ یہ خیالی کمیونزم تھی جو ان دنوں فرانس اور جرمنی کے نوجوانوں میں  
 بالخصوص بیل کے پیروؤں میں بہت مقبول ہو رہی تھی۔

اس زمانے میں ایگلز نے "حاشائش زانی تونگ" میں بھی کھن شروع کیا اور ایک طویل نظم  
 "سیکسی رزمیہ" کے عنوان سے شائع کی۔ اس نظم میں جو احتساب اور مذہبی تار واداری

کے خلاف صدائے احتجاج تھی ایگلز نے کارل مارکس کو بہت سراہا تھا حالانکہ اس وقت وہ مارکس سے ملا بھی نہ تھا۔

کالی بھنوؤں والا شٹر کا یہ منہ زور گھوڑا  
بھرا ہوا ہے۔

وہ قدم چلتا ہے نہ ٹھکی  
بلکہ سڑپٹ بھانکتا ہے

گویا اس کے پاؤں میں کافی ٹکی ہے  
وہ ٹھنڈ کو ہما میں لہراتا ہے  
اور یوں محسوس ہوتا ہے کہ وہ غصہ میں

آسمان کے مضبوط خیمے کو تباہی سمیت اکھاڑ پھینکے گا۔

فوجی تربیت ستمبر ۱۹۴۲ء میں ختم ہو گئی تو ایگلز کو گھر جانا پڑا۔ اس کے انقلابی نظریات کسی سے چھپے نہ تھے۔ لہذا باپ نے اس خیال سے کہ ایگلز جرمنی کی سیاسی سرگرمیوں میں ممتوث نہ ہونے پائے۔ اس کو مانچسٹر بھیج دیا جہاں اس کی ایک سوتیلی بہن تھی۔ ایگلز نے بھی باپ کی نظروں سے دور رہنے ہی میں عافیت سمی اور نومبر ۱۹۴۲ء میں انگلستان روانہ ہو گیا۔

ایگلز جس وقت لندن میں وارد ہوا تو مسافشی بحران کی وجہ سے برطانیہ کے مزدوروں میں بڑے بے چینی پھیلی ہوئی تھی۔ ہر طرف ہڑتالوں کا زور تھا۔ بلکہ مانچسٹر میں تو کئی بقیاتی جرنیل بھی ہو چکی تھیں اور چارلسٹ تحریک کے راہنما مزدوروں کو اس بات پر آمادہ کر رہے تھے کہ وہ اپنے سیاسی مطالبات منوانے کے لئے باقاعدہ جدوجہد شروع کریں۔ ایگلز نے پانچسٹر پہنچتے ہی وہاں کے چارلسٹ لیڈروں سے رابطہ قائم کیا اور مزدور تحریک کے مطالبے میں مصروف ہو گیا۔ وہ مزدور بستیوں میں گھومتا۔ مزدوروں کے گھروں میں جا کر ان سے بات چیت کرتا۔ ان کے کلبوں میں جیتا اور ان کے جلسوں میں شریک ہوتا تھا۔

اسی اثنا میں اس نے لندن، بریڈ فورڈ، لیڈز اور دوسرے صنعتی شہروں کے دورے بھی کئے اور وہاں کے مزدوروں کی زندگی کے حالات سے براہ راست واقفیت حاصل کی۔ اور تب اس نے دسمبر میں کارل مارکس کے اخبار "نیا نیشنل زائی ٹونگ" میں مسلسل پانچ مضامین برطانیہ کی مزدور تحریک پر لکھے۔ انگریزوں نے رابرٹ اوون کے سوشلسٹ ارادت مندوں سے بھی راہ ورسم پیداک اور نئے اخبار (New Moral World) میں فرانس، جرمنی اور سوئٹزرلینڈ کی سوشلسٹ تحریکوں اور فلسفیانہ نظریوں پر مضمون لکھنے لگا۔

برطانیہ کی مزدور تحریک پر تبصرہ کرتے ہوئے انگریزوں نے لکھا تھا کہ مزدوروں کو اپنی اجتماعی قوت کا احساس ہونے لگا ہے لیکن ابھی تک ان کی تعلیم بہت ناقص ہے۔ چارٹسٹوں نے رہنمائی میں دیر تک ہے اور وہ اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ انقلاب قانونی ذرائع سے برپا ہو سکتا ہے حالانکہ یہ چیز عملی طور پر محال ہے۔ ۱۸۴۲ء کی تحریک سے ہی سبق ملتا ہے کہ انقلاب پُر امن طریقوں سے کبھی نہیں آسکتا اور پروتاریہ کی مادی حالت موجودہ غیر فطری صورتِ احوال کو زبردستی منسوخ کرنے اور امراد اور صنعتی اشرافیہ کا تختہ الٹنے ہی سے سدھر سکتی ہے۔<sup>۱۱</sup>

انہی دنوں انگریز کی ملاقات میری برنزن نامی ایک آئرش لڑکی سے ہوئی جو انگریز کے باپ کی فیکٹری میں لوکڑی تھی۔ انگریز میری برنزن ہی کے ساتھ مزدور بستیوں میں بالخصوص آئرش بستیوں میں جایا کرتا تھا۔ یہ ملاقات رفتہ رفتہ دوستی اور پھر گہری محبت میں تبدیل ہو گئی اور انگریز نے میری برنزن سے شادی کر لی۔

مزدوروں کے حالات زندگی کے مشاہدے، مزدور تحریک سے وابستگی اور چارٹسٹ

اور سوشلسٹ رہنماؤں سے میل جول کے باعث اینگلز کے خیالات آہستہ آہستہ پختہ ہونے لگے۔ اس نے اقتصادیات کے نظریاتی پہلوؤں سے آگاہی کی خاطر ایڈم اسمتھ، ریکارڈو، مائتس اور تھم کی کتابیں پڑھیں۔ سرکاری رپورٹوں کو کھنگالا اور برطانیہ کے خیالی سوشلسٹ رابرٹ اوین، ٹامپسن، لوج کن، مبرسے، جان گرے اور ہارنی وینو نے سرمایہ داری نظام پر جو اعتراضات کئے تھے ان سے بھی استفادہ کیا۔ اس مطالعہ اور ذاتی تجربے کا نتیجہ وہ مضامین ہیں جو اینگلز نے برطانیہ کے دوران قیام میں جرمنی اور سوئٹزرلینڈ کے اخباروں میں لکھے۔ ان مضامین میں اس نے سرمایہ دارانہ مقابلے کے انسانیت کش نتائج، مائتس کے آبادی کے نظریے، برطانیہ کے معاشی بحران، مائتس کے قانون اور سائنس کی ترقی پر سوشلسٹ نقطہ نظر سے تنقید کی تھی۔

برطانیہ کے مزدور اس وقت تک فرانس اور جرمنی کی سوشلسٹ تحریکوں سے بالکل ناواقف تھے۔ لہذا اینگلز نے اس کمی کو پورا کرنے کے لئے رابرٹ اوین کے سوشلسٹ اخبار ”نئی اخلاقی دنیا“ میں کئی مضامین لکھے اور اس نتیجہ پر پہنچا کہ کمیونزم کسی مخصوص ملک کی قومی تحریک نہیں ہے بلکہ بین الاقوامی انقلابی تحریک ہے اور تمام انقلاب پسندوں کو اس میں شریک ہونا چاہیے۔ اُس نے جرمنی اور فرانس کی کمیونسٹ تحریکوں کا تجزیہ کرنے کے بعد یہ خیال ظاہر کیا کہ:

”یورپ کے تین بڑے اور مہذب ملک — برطانیہ، فرانس اور جرمنی ہیں نتیجے پر پہنچے ہیں کہ سابق ظلیہات کا ایک جامع انقلاب جو اس ملک کے اشتراک پر مبنی ہو ایک فوری اور ناگزیر ضرورت بن گیا ہے۔ یہ نتیجہ قابلِ غور ہے کہ غیر ملکی ملک اس تک جدا جدا راستے سے پہنچے ہیں۔ یہی حقیقت حال اس بات کا ثبوت ہے کہ کمیونزم انگریز یا کسی دوسری قوم کی مخصوص حالت کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ جدید تہذیب کی عام صداقتوں سے ماخوذ ہے۔ . . . . . لہذا تین قوموں کو ایک دوسرے کو سمجھنا چاہیئے اور جاننا چاہیئے کہ وہ کس حد تک



نظام کے لئے راستہ ہموار کرتا ہے۔ سرمایہ وار طبقہ اور اس کے ڈھنڈے ورپی یہ نہیں جانتے کہ اپنی تمام خود غرضیوں کے باوجود وہ بنی نوع انسان کی آفاقی ترقی کے سلسلے میں ایک کڑی ہیں۔ وہ اُس عظیم تبدیلی کے لئے زمین ساز کام کر رہے ہیں جس کی جانب یہ صدی بڑھ رہی ہے۔ . . . . . بنی نوع انسان کی مفاہمت نچر کے ساتھ اور خود اپنے ساتھ (۱۸۳۰ء)

قدر (Value) کی بحث میں ایکنز قدر استعمال (Use - Value) اور قدر تبادلہ (Exchange Value) کی تشریح کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ قدر دراصل پیداوار کی لاگت اور افادیت کے باہمی رشتے کا نام ہے۔ افادیت ہر شے کی بنیادی خصوصیت ہے جب کہ قدر تبادلہ اس کی ثانوی حقیقت ہے۔

ایکنز اس نظریے سے اتفاق کرتا ہے کہ "سرمایہ ذخیرہ شدہ محنت کا نتیجہ ہے انسان محنت ہوا میں کام نہیں کرتی بلکہ قدرتی چیزوں کی ترتیب، تشکیل اور از سر نو تخلیق میں صرف ہوتی ہے۔" پس پیداوار میں فقط دو عنصر بروئے کار آتے ہیں۔ اول نچر دوم انسان۔ انسان جو حیوانی اور روحانی دونوں قسم کی محنت پر قادر ہے۔ ایکنز کے نزدیک پیداوار کا سب سے اہم عنصر محنت ہے۔ . . . . . دولت کا مخرج اور منبع۔ مگر پیداوی نظام میں پہلے تو سرمایہ اور محنت کا فرق قائم کیا گیا حالانکہ سرمایہ خود ذخیرہ شدہ محنت ہے۔

اس کے بعد محنت اور محنت کی پیداوار کو ایک دوسرے کا حریف بنا دیا گیا۔ ایک دوسرے سے جدا کر دیا گیا اور اسی کے ساتھ مزدور کی اجرت کو بازاری مقابلے کے تحت کر دیا گیا البتہ اگر ہم ذاتی ملکیت سے نجات حاصل کر لیں تو یہ غیر فطری جدائی ختم ہو جائے گی۔ محنت خود اپنا صلہ بن جائے گی اور محنت کی اجرت کی اصل نوعیت صاف نظر آنے لگے گی اور وہ یہ ہے کہ پیداوار کی لاگت کا انحصار محنت پر ہے۔ (۱۹۳۰ء)

مقابلہ اور اجارہ داری کے درمیان جو جدلی رشتہ پایا جاتا ہے۔ ایکنز نے اس کی

و ممانعت کرتے ہوئے لکھا کہ مقابلہ اور مسابقت سرمایہ دار معاشرے کی سرشت ہے۔ قوی ضعیف پر غلبہ آجاتا ہے۔ بڑی چھٹی چھوٹی چھیل کو سبغہ کر جاتی ہے۔ بڑا صنعت کار چھوٹے صنعت کار کو بڑا بینکر چھوٹے بینکر کو چڑپ کر جاتا ہے۔ مگر اجارہ داری سے مقابلہ کی لعنت ختم نہیں ہوگی بلکہ برابر بڑھتی جائے گی۔ ایگلز کے نزدیک سرمایہ داری نظام کی ناپائیداری اور دیوالیہ پن کا کھٹلا ثبوت معاشی بحران ہے جو ہر دس پندرہ سال کے وقفے سے پورے معاشرے کو اپنے جال میں پھنسا لیتا ہے۔ طلب رسد کا ساتھ نہیں دے سکتی۔ کیونکہ ایک صنعت کار کو دوسرے صنعت کار کی قوت پیداوار کی خبر نہیں ہوتی۔ بازارِ مال سے بھر جاتے ہیں، مقابلے کی رفتار اور تیز ہو جاتی ہے لیکن خریدنے والوں کی تعداد اور قوت خرید اس مناسبت سے نہیں بڑھتی۔ لہذا مقابلے کی لعنت ختم کرنے کے لئے ذاتی ملکیت کی لعنت کو ختم کرنا ہوگا۔

ایگلز نے تقریباً دو برس برطانیہ میں گزارے۔ انقلابی تربیت کی یہ مدت اس کے حق میں بہت مفید ثابت ہوئی۔ وہ مزدوروں کی زندگی اُن کے مسائل اور ان کی تحریکوں ہی سے واقف نہیں ہوا بلکہ اپنے علم و فراست سے اس نے انسان کے سماجی ارتقا کے قانون کا سراغ بھی لگایا اور صنعت کشوں کی خرابات کے اصول اور ضابطے بھی وضع کر لئے۔ مختصر یہ کہ برطانیہ کے قیام نے ایگلز کی فکر و نظر کو دہی روشنی بخنی جو مارکس کو پیرس کے قیام سے حاصل ہوئی۔ ایگلز جرمنی واپس جاتے ہوئے ستمبر ۱۸۴۴ء میں دس دن کے لئے پیرس میں مشہر اقتصاد مارکس سے ملنا اور تبادلہ خیال کرنا چاہتا تھا یہ دس دن ایگلز نے مارکس کی صحبت میں گزاریے اور دورانِ ملاقات میں دونوں اس نتیجے پر پہنچے کہ ان کے انقلابی نظریات ہی یکساں نہیں ہیں بلکہ نصب العین اولیٰ الخ عمل میں بھی وہ ایک دوسرے سے پورا پورا اتفاق کرتے ہیں۔ ان کی مشترکہ سرگرمیاں انہی تاریخی ملاقاتوں سے شروع ہوئیں اور ختم اس وقت ہوئیں جب ایگلز نے ۷ مارچ ۱۸۴۴ء کو مارکس کی میت کو قبر میں اتارا۔



## مارکس اور اینگلس کی پہلی تصنیفات

مارکس اور اینگلس دونوں "یونگ منگلیس کلب" سے وابستہ رہ چکے تھے۔ کلب کے ایک اہم رکن برنوبائٹس سے مارکس کے دو تاذ تعلقات بھی تھے۔ برنوبائٹس یونیورسٹی میں فلسفہ پڑھتا تھا۔ لیکن حکومت نے جب اس کو مارچ ۱۸۴۸ء میں الجھیل پر اعتراض کرنے کی پاداش میں عازمت سے برطرف کر دیا تو بائٹس دسمبر ۱۸۴۸ء میں ایک ماہ درساں "جرمن لٹریچر گزٹ" کے نام سے جاری کیا۔ اُس وقت تک مارکس نوجوان سہیل پرستوں سے نظریاتی طور پر بہت دور ہو چکا تھا۔ وجہ یہ تھی کہ مارکس کامیلاً اقتصادیات اور سیاسیات کا طرف بڑھا تو برنوبائٹس اور اس کے رفقاء سیاست سے کنارہ کش ہو کر "خالص فلسفہ"، "خالص نظریہ"، اور "خالص تنقید" میں پناہ تلاش کرنے لگے۔ وہ یہ کہنے سے بھی باز نہ آتے تھے کہ تاریخ کے معاد عوام نہیں بلکہ چند برگزیدہ افراد ہوتے ہیں۔ چنانچہ برنوبائٹس نے جرمن لٹریچر گزٹ کے پہلے شمارے میں اپنے نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا تھا کہ :

"تاریخ میں اب تک جتنی تحریکیں بھی اُنھیں وہ راہِ حق سے ہٹی ہوئی تھیں۔

ان کی شکست لازمی تھی کیونکہ عوام نے ان تحریکوں میں دلچسپی لی تھی یا وہ

بڑی گرم جوشی سے اُن کے حق میں تھے۔"

برنوبائٹس کا کہنا تھا کہ دانشوروں کو عوام کے چکر میں نہیں پڑنا چاہیے۔ اس نے لٹریچر

میں عوامی تحریکوں پر نہایت رلیک حملے کئے جو حقارت آمیز بھی تھے۔ حتیٰ کہ سوشلزم، انقلاب فرانس اور برہانہ لامنتہی انقلاب کوئی بھی اس کے اعتراض سے نہ بچا۔ بروٹو بائر کا تعلق کچھ عرصہ پیشتر تک بائیں بازو سے تھا۔ لہذا اس کی تحریروں سے بائیں بازو کے عناصر میں غلط فہمیں کا پیدا ہوتا قدرتی بات تھی۔ ان غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لئے مارکس اور اینگلس نے بروٹو بائر کے خیالات کا رد لکھنے کا فیصلہ کیا۔ ہر چند کہ اس وقت تک جرمن لٹریچر گزٹ بند ہو چکا تھا مگر جو نظریاتی سوالات بروٹو بائر نے اٹھائے تھے وہ اپنی جگہ موجود تھے۔

## مقدس خاندان

اینگلس نے تو اپنے حلقے کے پندہ میں صفحے لکھ ڈالے اور جرمنی روانہ ہو گیا۔ مگر مارکس بروٹو بائر کا جواب لکھنے بیٹھا تو رسالہ بڑھتے بڑھتے تین سو صفحوں کی باقاعدہ کتاب ہی گیا۔ مارکس نے اس مشترکہ تصنیف کا نام ”مقدس خاندان“ اس رعایت سے رکھا تھا کہ کتاب میں بروٹو بائر اور اس کے دونوں بھائیوں کے خیالات کی تردید کی گئی تھی۔

مگر ابھی ”مقدس خاندان“ کے چھپنے کی نوبت نہیں آئی تھی کہ مارکس کو جزیری دور (Vorwärts) میں فرانس سے تھکن بڑا۔ وجہ یہ تھی کہ جرمن تاریخی وطن پریس سے ایک سیاسی پر سپہ رسالے میں لکھ دیا کرتا تھا۔ پروشیا کی حکومت اس بات پر متحرقی کہ فرانسیسی حکومت رسالے کو بند کر دے لہذا حکومت فرانس نے رسالہ کو بند کر دیا اور اس سے وابستہ جرمنوں کو ملک بدر کرنے کا حکم صادر کر دیا۔ دوسروں نے تو کہہ سمن کر یا معافی مانگ کر یہ حکم شروع کروایا مگر مارکس کی انقلابی غیرت کو یہ ذلت گوارہ نہ تھی۔ وہ اپنی بیوی اور بچی کو جرمن پریس میں پیدا ہوئی تھی لے کر برسیلز (بلیجیم) چلا گیا جانا کہ وہاں اس کا کوئی ذریعہ معاش بھی نہ تھا۔ اس طرح مارکس کی ناقصی کے دن شروع ہو گئے اور پھر کبھی ختم نہیں ہوئے

مارکس برسلسز ہی میں تھا کہ مقدس خاندانؑ فروری ۱۸۴۵ء میں فریگ فرٹ سے جرمن زبان میں شائع ہوئی۔ ابتدائی تین باب اینگلز نے تحریر کئے تھے۔ لیکن بقیہ چھ باب جی میں نظریاتی بحثیں ہیں مارکس نے لکھے تھے۔ کتاب کا انداز یہاں بے حد مناظرانہ ہے اور اقتصادیات اور فلسفے کے مختلف مسائل پر بھی اس جدیاتی اصول کے مطابق تنقید کی گئی ہے کہ مادی دنیا کے معروضی عمل کی خصوصیت ہی اجتماعِ خدین ہے۔

جرمن گزٹ نے سوشلزم پر پہلا اعتراض ملکیت کے حوالے سے کیا تھا اور مشہور فرانسیسی سوشلسٹ پروڈھان کی کتاب ”ملکیت کیا ہے“ کو بد فطانت بنایا تھا۔ مارکس نے مثالیں دے کر ثابت کیا کہ ایڈگر بارنے نے نہ صرف پروڈھان کا ترجمہ غلط کیا ہے بلکہ اس کے خیالات کو بھی سمجھ کر کے پیش کیا ہے۔

مارکس پروڈھان کی خامیوں سے واقف تھا پھر بھی اس نے ”ملکیت کیا ہے“ کی تادیبی اہمیت کا کچھ دل سے اعتراف کیا اور اس کو ”فرانسیسی پروڈھان کا سائنسی منشور“ قرار دیا۔ مارکس پروڈھان کے اس تجزیے سے اتفاق کرتا تھا کہ املاک کا مفلاس لازم و ملزوم بلکہ ایک ہی رتس کے دو متضاد سرے ہیں اور یہ کہ املاک کی تفسیح کے بغیر افلاس دور نہیں ہو سکتا۔ البتہ مارکس کے نزدیک سرمایہ و منسلک اجتماعِ خدین جدیاتی ہے اور ان کے بھی تضاد میں جو مثبت حقیقت جنم لے گی وہ دونوں کی نفی ہوگی۔

”پروڈھان یہ اور دولت ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ اس لحاظ سے وہ ایک کلی وحدت ہیں۔ دونوں ذاتی ملکیت ہی کی شکلیں ہیں مگر یہ کہہ دینا کافی نہیں ہے کہ وہ ایک وحدت کلیتہً ہیں بلکہ سوال یہ ہے کہ اس تضاد میں دونوں کا مقام کیا

ہے۔ ذاتی ملکیت ذاتی ملکیت کے طور پر یعنی دولت کے طور پر اپنی حیثیت کو برقرار رکھنے پر مجبور ہے اور اس طرح پروٹا ریہ کو بھی زندہ رکھنے پر مجبور ہے یہ تو ہوا تضاد کا مثبت پہلو یعنی ذاتی ملکیت کی خود آسودگی۔

”دوسری طرف پروٹا ریہ برعکسیت پر پروٹا ریہ اپنی تیسخ کرنے پر مجبور ہے اس طرح وہ ذاتی ملکیت کی یعنی اپنی حالت ذلت کی جو اس کو پروٹا ریہ بتاتی ہے تیسخ پر مجبور ہے۔ یہ ہوا تضاد کا منفی پہلو، اس کی باطنی بے چینی اور ذاتی ملکیت کی تیسخ ذات کا پہلو۔“

ہم مخطوطات کی بحث میں دیکھ چکے ہیں کہ مادکس کے نزدیک ذاتی ملکیت بیگانی ذات کا سبب نہیں بلکہ نتیجہ ہے۔ مقدس خاندان میں مادکس یہ خیال ظاہر کر رہے کہ ذاتی ملکیت کی طرح بیگانی ذات بھی جدلیت کے قانون تضاد کے تابع ہے چنانچہ ایک ہی شے (بیگانی ذات) صاحب املاک طبقے کے لئے آبِ حیات ثابت ہوتی ہے اور مزدور طبقے کے لئے زہرِ قہر۔

”صاحب املاک طبقہ اور پروٹا ریہ طبقہ دونوں ہی انسان کی بیگانی ذات کے منظر میں۔ البتہ صاحب املاک طبقہ اس بیگانی ذات میں اپنا حوزہ دیکھتا ہے۔

یہ بیگانی ذات اس کے حق میں ایک بھلائی، ایک طاقت بن جاتی ہے۔ وہ کم از کم ظاہرہ طور پر تو اپنے انسانی وجود کی نشاں کر سکتا ہے۔ اس کے برعکس پروٹا ریہ طبقہ اس بیگانی ذات میں اپنی تباہی دیکھتا ہے۔ اس بیگانی ذات میں اس کو اپنی بے بسی اور اپنے غیر انسانی وجود کی حقیقی شکل نظر آتی ہے۔ بقول سیگل پروٹا ریہ طبقہ اس ذلت الہیت پر پرہم ہوتا ہے۔ اس برہمی کا باعث وہ تضاد ہے جو انسانی فطرت اور انسانی حالات زندگی کے مابین پایا جاتا ہے۔ زندگی کے یہ حالات خلوت انسانی کی فیصلہ کن اور جامع نغمہ ہیں۔ اس تضاد کے حدود میں جائزہ کا مالک

جائزہ کا حقائق پہلو ہے اور پروٹا ریہ تحریک پہلو۔ مالک اس تضاد کو برقرار

رکھنے کی اور پروتاریہ اس کو ختم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔  
 مگر اس تضاد کا حل کیا ہوگا اور اس کی شکل کیا ہوگی۔ ایسی بات چک اور سطوح مقلوم توفیق  
 ٹکراؤ سے جو نئی حقیقت وجود میں آئے گی وہ کیفیت کے اعتبار سے دونوں سے مختلف ہوگی۔  
 وہ نہ یہ ہوگی نہ وہ بلکہ ایک تیسری شے ہوگی۔

” لیکن جس طرح دولت اور افلاس ایک ساتھ پیدا ہوتے ہیں اور سرمایہ دار طبقہ  
 اور پروتاریہ طبقہ ایک ساتھ وجود میں آتے ہیں۔ اسی طرح دونوں طبقوں کی موت  
 بھی ایک ساتھ ہوگی۔ اس کا سبب ذاتی ملکیت کا وہ معاشی عمل ہے جو اسے فنا سے  
 قریب تر کر دیتا ہے۔ فنا کا یہ عمل اس کی اپنی مرضی یا ارادے کا نتیجہ نہیں ہوتا بلکہ  
 ذاتی ملکیت کی فطرت ہی میں یہ راز پوشیدہ ہے۔ یہی ذاتی ملکیت تو ہے جو  
 پروتاریہ طبقے کو پیدا کرتی ہے۔ یہ وہ طبقہ ہے جس کو اپنے روحانی اور جسمانی  
 آلام کا شعور ہوتا ہے۔ اس کو اپنی غیر انسانی زندگی کا شعور ہوتا ہے۔ پروتاریہ  
 فقط اس فیصلے کو نافذ کرتا ہے جو ذاتی ملکیت نے پروتاریہ طبقے کو پیدا کر  
 کے اپنے خلاف صادر کیا ہے اور جب پروتاریہ فتح یاب ہو جاتا ہے تو وہ کھر  
 کا کوئی مثبت پہلو نہیں ہی جاتا۔ وہ تو اپنے وجود پر اور اپنی ضد کے وجود پر  
 پر خط تیغ پھیر کر ہی فتح یاب ہوتا ہے اور تب پروتاریہ اور اس کی ضد  
 یعنی ذاتی ملکیت دونوں غائب ہو جاتے ہیں۔“

لیکن طبقاتی جدوجہد تو معاشرے کے ہر تاریخی دور میں موجود رہی ہے مثلاً جاگیر نظام  
 کے خلاف سرمایہ دار طبقے کی جدوجہد۔ مگر سرمایہ دار طبقہ نے جب محنت کشوں کے تضاد سے  
 اپنے حریف کو شکست دے دی تو وہ سیاسی اور اقتصادی اقدار کے تحت پر خود قابض ہو گیا  
 اور اس نے محنت کشوں کو دودھ کی مکھی کی طرح نکال کر پیٹ لیا۔ تو کیا مزدور طبقہ بھی  
 سرمایہ داروں کا تختہ اٹھانے کے بعد ایسا ہی کرے گا اور بقیہ انسانیت کو محکوم بنائے گا۔ مادکس

جواب دیتا ہے کہ مزدور طبقہ تمام بنی نوع انسانی کو آزاد کئے بغیر آزاد ہی نہیں ہو سکتا۔

• وقت کا تقاضا یہی ہے کہ پروتاریہ اپنے آپ کو آزاد کرے اور اسی کے ساتھ

پوری انسانیت کو۔ مگر اس کا انحصار زندگی کے حالات کو بدلنے پر ہے۔ یعنی

اپنے حالاتِ زندگی وہ اسی وقت ختم کر سکتا ہے جب وہ تمام غیر انسانی معاشہ

زندگی کو نیست و نابود کر دے۔ پروتاریہ خدا تو نہیں ہے کہ جس وقت جو مرضی

آئے کر گزرسے۔ وہ تو خادمی حالات ہی کے حدود میں رہ کر اپنا انقلابی منصب

پورا کر سکتا ہے۔ چونکہ پروتاریہ کی زندگی کے حالات دراصل پورے معاشہ

کے ساتھ زندگی کا پیمائش ہیں — چونکہ انسانی اپنی تمام غیر انسانی شکلوں میں پیمائش

میں گم ہو چکا ہے اور اس میں اپنے زبان کا نظریاتی شعور بھی پیدا ہو گیا ہے۔ لہذا وہ

اس غیر انسانی زندگی کے خلاف بغاوت پر مجبور ہے۔ اسے اپنے آپ کو لازماً

آزاد کرنا ہے۔ مگر وہ اس وقت تک آزاد نہیں ہو سکتا جب تک کہ اپنی زندگی

کے حالات کو ختم کرنے پر قادر نہ ہو جائے۔ البتہ وہ اپنی زندگی کے حالات کو

معاشرے کے تمام غیر انسانی حالات کو ختم کئے بغیر ختم نہیں کر سکتا۔ وہ محنت

کے جتنا کشمکش مدرسے سے جو سبق حاصل کرتا ہے وہ بے سود تو نہیں ہے۔

عام طور پر یہ عذر پیش کیا جاتا ہے کہ صاحبِ پروتاریہ طبقہ کو تو کوئی سیاسی یا سماجی

شعور ہے ہی نہیں۔ وہ تو ایسی یہ چاہتا ہے کہ اس کی اُجرت میں حقوڑا بہت اضافہ ہو جسے،

سننے کے لئے دو مکروں کا ٹھکانہ بنائے اور دیہیوں کی تعلیم اور دوا علاج کا جند و لبثت کر دیا

جائے۔ اس سے زیادہ اسے کچھ نہیں چاہیئے۔ مگر کس کتنا ہے کہ سوال یہ نہیں ہے کہ کتنا داتا

مزدور یا پوپہ پروتاریہ طبقہ کے کسی خاص وقت میں کیا مقصد ہوتے ہیں اور وہ کیا

چاہتا ہے بلکہ سوال یہ ہے کہ پروتاریہ دراصل ہے کیا؟ اور اپنے اس وجود کے نتیجے کے

طور پر اسے لازماً کیا کرنا ہوگا۔ اس کے حقیقی منشا اور اس کا تاریخی کردار خود اس کی

زندگی کے حادثات اور سرمایہ دار سوسائٹی کی موجودہ تنظیم سے نمایاں ہیں۔ (صفحہ ۵۷)

انقلابِ فرانس کے ہیروؤں نے مساوات پر بہت زور دیا تھا۔ مگر پرووون نے مساوات کے نظریے کو اسٹاک کے حوالے سے جانچا تھا۔ اور یہ نتیجہ نکالا تھا کہ مساوات ذاتی ملکیت کا تخلیقی اصول ہے۔ عاقل پرووون حاق سے اتفاق نہیں کرتا بلکہ کہتا ہے کہ ذاتی ملکیت تو مساوات کی براہ راست ضد ہے۔ ہر چند کہ مساوات کی ضد ذاتی ملکیت موجود ہے مگر آبادی کی اکثریت ذاتی ملکیت سے محروم ہے۔ یہ محرومی بڑی المناک حقیقت ہے۔ آج کے دور میں جس آدمی کے پاس ذاتی ملکیت نہیں ہے وہ کچھ بھی نہیں ہے۔ اس کا رشتہ انسانی وجود سے بلکہ زندگی ہی سے منقطع ہو جاتا ہے کیونکہ ذاتی ملکیت سے محرومی انسانی کو اپنے معروضات سے بالکل جدا کر دیتی ہے، ذاتی ملکیت سے محرومی نہایت پریشانی کو روحانیت ہے۔ انسان کی غیر انسانیت کی مکمل حقیقت۔ ذاتی ملکیت سے محروم انسانی کے پاس اگر کچھ ہے تو وہ ہے بھوک، بیماری، جرم، ذلت، غربت اور وہ تمام برائیاں جو انسانیت کی ضد ہیں۔ (صفحہ ۵۸)

پرووون اپنے نظریے کو مکمل کرنے میں کامیاب نہیں ہوا اس لئے کہ وہ مساوی قبضے کے قریب میں آگیا حالانکہ ”مساوی قبضے“ کا تصور سیاسی اقتدار ہی تصور ہے لہذا اس اصول کا بیجا ذمہ اٹھارہ ہے کہ معروضات بشر کے وجود کے، بحیثیت بشر کے معروضات بشر کا وجود ہے، دوسرے انسانوں کی خاطر، اس کا انسانی رشتہ ہے دوسرے انسانوں سے۔ سماجی رشتہ ہے۔ انسانی اور انسانی کے درمیان۔ مگر پرووون سیاسی، معاشی بیگانگی کو سیاسی معاشی بیگانگی کے دائرے کے اندر رکھ کر منسوخ کرنا چاہتا ہے اور یہ نہیں سمجھتا کہ سیاسی معاشی بیگانگی کو منسوخ کئے بغیر بیگانگی ذات کی تسخیر نہیں ہو سکتی۔

مگر پرووون نے یہ اس سیاسی معاشی بیگانگی کا خاموش تماشائی نہیں ہے اور وہ اس

صورتِ حال کی برقراری پر قانع ہے بلکہ اُس کو اپنے طبقے کی متحدہ طاقت کا احساس ہوتا جا رہا ہے اور وہ جلد یا بدیر اس بیگانگی کو ختم کر کے رہے گا۔ چنانچہ مارکس فرانس اور برطانیہ کے مزدوروں کی طبقاتی جدوجہد کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ :

”برطانیہ اور فرانس کے مزدوروں نے اپنی تنگیوں سے بے جاں ہیں جن میں وہ فقط ان فوری ضرورتوں ہی پر تبادلہ خیال نہیں کرتے جن کا تعلق ان کے مزدور ہونے سے ہے بلکہ وہ اپنی ان ضرورتوں پر بھی غور کرتے ہیں جن کا تعلق ان کے انسانی ہونے سے ہے۔ اس طرح وہ اپنی بے پناہ طاقت کا اظہار کرتے ہیں جو ان کے اتحاد سے پیدا ہوتی ہے“

البتہ مائیکل پائپر یا خیریا کے مزدوروں کو معلوم ہے کہ وہ صنعت کاروں کو فقط جیلوں سے نہیں سزا سکیں گے اور نہ فقط سوچنے سے ان کی ذلت و زہوں حالی ختم ہو سکے گی بلکہ اس کے لئے انقلابی عمل درکار ہوگا۔

”وہ شعور اور زندگی، وجود اور سوچ کے فرق سے تکلیف دہ حد تک واقف ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ ملکیت، سرمایہ، ذرا، اُجرتی محنت وغیرہ ذہن کی خیالی باتیں نہیں ہیں بلکہ بیگانگی ذات کے نہایت عملی، نہایت معروضی مخرج (sources) ہیں لہذا ان کو عملی اور معروضی طور پر ختم کرنا چاہیے تاکہ انسانی فقط اپنی سوچ میں، اپنے شعور میں انسان نہ بنے بلکہ اپنے وجود میں، اپنی زندگی میں بھی انسان ہو سکے“ (ص ۵۷)

برکھوف اور اس کے رفقاء کے ساتھ مارکس اینگلس کے اس تحریری مناظرے کی بڑی اہمیت ہے کیونکہ مقدس خاندان پہلی دستاویز ہے جس میں مائیکس سوشلزم کے بانیوں نے اپنے نظریات و ممانعت سے پیش کئے تھے۔ مثلاً تاریخی کے تصور کی فلسفے کی بجائے تاریخی کا مادی فلسفہ، معاشرے کے ارتقاء میں طریقہ پیداوار کا فیصلہ کن کردار، سماجی انقلاب میں



عوام کے شعوری عمل کی کلیدی اہمیت یعنی تاریخی عوام جانتے ہیں مگر چند نامور شخصیات اور ان سب سے بالا موجودہ دُکوریں پر وفاقاً یہ طبقہ کا تاریخی منصب جس سے ملے اس کا یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ ذاتی ملکیت سرمایہ داری نظام میں اب اس منزل پر پہنچے گئی ہے کہ کسی کو کمیونزم کے لئے مسند خالی کرنا ہی پڑے گی کیونکہ کمیونزم ہی وہ معاشرتی نظام ہے جس میں ذاتی مفاد افسانوی مفاد سے پوری طرح ہم آہنگ ہو جاتا ہے۔

”اس نئے ملک پہنچنے کے لئے بڑی باطنی نظری دنیا رہیں کہ مادیت کا کمیونزم اور سوشلزم سے داری رشتہ ہے۔ اگر انسان اپنا تمام علم اور احساس عالم حیات اور اُس سے حاصل کردہ تجربات سے اخذ کرتا ہے تو اس تجرباتی دنیا کو اس طرح ترتیب دیتا ہوگا کہ اس کے اخذ انسان اسی چیز کا تجربہ کر سکے اور اُس کا مادی ہوسکے جو واقعی انسانی ہو اور وہ اپنا شعور بہ حیثیت انسان کے کر سکے..... انسان کے ذاتی مفاد کو پوری انسانیت کے مفاد سے ہم آہنگ کرنا ہوگا..... ہر شخص کے ذہنی ذات کے لئے سماجی گھنائنی نکالنی ہوگی اور اگر یہ سچ ہے کہ ان کی تشکیل اس کے گرد و پیش سے ہوتی ہے تو اس کے گرد و پیش کو انسانی بنانا ہوگا۔ اگر انسان فطرتاً معاشرۂ دسوشل (واقع ہوا ہے تو وہ اپنی حقیقی فطرت کو معاشرے کے اندر ہی فروغ دے گا اور اس کی فطرت کی طاقت کو اٹک اٹک افراد کی طاقت سے نہیں بلکہ پورے معاشرے کی طاقت سے ناپتا ہوگا۔“ (ص ۱۱۱)

## اینگلز کی پہلی تصنیف

مارکس برسلسز ہی میں تھا کہ اینگلز کی پہلی تصنیف ”انگلستان میں مزدور طبقہ کی حالت“ ۱۸۴۵ء کے موسم گرما میں لائبریری سے شائع ہو گئی۔ اینگلز نے اس کتاب کا سارا مائیکسٹر کے قیام کے زمانے میں جمع کیا تھا۔ لیکن کتاب کا مسودہ اس نے اپنے وطن باریں

پہنچ کر مکمل کیا۔ وہ ۱۹ نومبر ۱۸۴۳ء کو بارسین سے مارکس کو ایک خط میں لکھتے ہیں کہ،  
 ”میں ان دنوں انگریزی اخباروں اور کتابوں کے اخبار کے نیچے دبا ہوا ہوں۔

امید ہے کہ کتاب جنوری ۱۸۴۵ء کے وسط یا آخر تک مکمل ہو جائے گی۔ میں

انگریزوں کو بڑے مزے کی فرد جرم پیش کرنے والا ہوں۔ میں انگریز سرعہ پاڑوں

کو ساری دنیا کے سامنے قتل و کشتی اور دوسرے طرح طرح کے جرائم کا بڑے پیمانے

پر ملزم قرار دوں گا۔ . . . . انگریز بچے بہت دن تک یاد رکھیں گے کہ

اینگلزن نے یہ کتاب جرمنی کے بائیں بازو والوں کے لئے لکھی تھی تاکہ سوشلزم اور کمیونزم

کے علمبردار صنعتی مزدوروں کے حقیقی حالات سے واقف ہو جائیں کیونکہ صنعتی مزدور ہی سوشلسٹ

تحریک کا ہر اول دستہ ہوتے ہیں۔ برطانیہ کا انتخاب نہایت موزوں تھا اس لئے کہ یورپ

کے کسی ملک میں سرمایہ داری نظام کے خدوخال اتنے نمایاں نہیں ہوئے تھے اور نہ کہیں پہلا

اتنی بڑی تعداد میں موجود تھا۔ اس لحاظ سے جرمنی بالکل ہی پچھڑا ہوا تھا۔ وہاں تو پروتاریہ

طبقة کا وجود برائے نام تھا۔ چنانچہ دیباچہ میں تب کی خرمی و غایت بیاں کرتے ہوئے

اینگلزن لکھتا ہے کہ :

”مزدور طبقے کے حالات و قدرِ حاضر کی تمام سماجی تحریکوں کی بنیاد اور ان کا نقطہ

آغاز ہیں۔ کیونکہ آج کل کے سماجی آلام کی سب سے گہنا کوئی اور سب سے سحرنا

شکل یہی حالت ہیں۔ . . . . سوشلسٹ نظریات کو محسوس بنیاد فراہم کرنے

کے لئے پروتاریہ کے حالات سے آگہی ہے حدِ فردی ہے۔ . . . . لیکن پروتاریہ

حالات اپنی کلاسیکی شکل میں مطلق طور پر فقط سلطنتِ برطانیہ بالخصوص انگلستان

میں پائے جاتے ہیں“

مگر جرمنی کے لوگ برطانوی پروتاریہ کے حالات سے کیوں واقف ہوں۔ اس سوال کا

جواب دیتے ہوئے اینگلزن لکھتا ہے کہ :-

”جرمنی میں سوشلزم اور کمیونزم کی بنیاد فقط نظریاتی تھیوں پر قائم رہی ہے۔ ہم جرمن دانشوروں کو حقیقی دنیا کی بہت کم خبر ہے۔۔۔۔۔ جرمنی میں کمیونزم کے سبھی علمبردار فوٹرباغ کے فلسفے کی راہ سے (جو جیل کا روتہ ہے) کمیونزم کی طرف آئے ہیں پروتاری زندگی کے حقیقی حالات سے ہم لوگ اتنا کم واقف ہیں کہ مزدوروں کی طبقات کی فلاح و بہبود کی سوسائٹیاں بھی جن کی نیت نیک ہے۔ مزدوروں کے بارے میں نہایت مضحکہ خیز اور بے فیصلے صادر کرتی رہتی ہیں۔۔۔۔۔ وہ بنیادی اسباب جن کا نتیجہ برطانیہ میں پروتاریہ پر ظلم اور مصائب کی شکل میں نمود ہوا ہے جرمنی میں بھی موجود ہیں اور بالآخر وہی نتائج پیدا کریں گے“۔

فینٹریلا اور برٹسے کارخانوں میں کام کرنے والے مزدوروں کے حالات کا جائزہ لینے سے پہلے اینگلز ہمیں بتاتا ہے کہ ان مزدوروں کی ابتدائی شکل کیا تھی اور وہ کون سے حوالے تھے جنہوں نے ان کو پروتاریہ بننے پر مجبور کیا۔ اینگلز لکھتا ہے کہ مشینیں دور سے پہلے برطانیہ کی روایتی صنعت پارچہ بافی کی تھی۔ یہ دیہی صنعت تھی۔ بارچہ بانوں کے خاندان شہروں کے قریب دیہات میں رہتے تھے۔ گھر کی عورتیں سوت یا اون کاتیں۔ مرد کپڑا بناتے اور شہر جا کر بازار میں بیچ آتے تھے۔ بچے گاؤں کی کھل فضا میں کھلتے کودتے اور ضرورت کے وقت ماں باپ کا ہاتھ بٹایا کرتے تھے۔ بارچہ بانوں کے پاس زمین کا چھوٹا سا ٹکڑا بھی ہوتا تھا۔ جس میں وہ اناج اور سبز باں اگاتے یا میوہ دار درخت لگاتے تھے۔ وہ کسی کے ملازم نہ تھے اس لئے جتنی دیر چاہتا کام کرتے یا نہ کرتے۔ ان کے اپنے گھر بھی ہوتے تھے اور وہ اپنی اس چھوٹی سی خود کھلی دنیا میں سکون سے زندگی بسر کرتے تھے۔ پروتاریہ کی طرح چوہہ پندرہ گھنٹے روزانہ کام کرنے کی پابندی نہ بے روزگاری کا خوف۔ نہ کرایہ کی عدم ادائیگی پر گھر سے بے گھر ہونے کا اندیشہ۔

یہ سیدھے سادے لوگ اپنے علاقے کے نواب یا رئیس کو اپنا قدرتی رہنما سمجھتے

اور اس کی بڑی عزت کرتے تھے۔ وہ اپنے چھوٹے موٹے جھگڑے اس کے سامنے پیش کرتے اور وقت پڑنے پر اس سے مدد کے طالب ہوتے تھے۔ وہ مذہبی فرائض اور رسوم بڑے خلوص سے ادا کرتے اور پابندی سے گر جائے جاتے تھے۔ وہ مذہبی سیاسی باتیں کرتے اور نہ کسی سیاسی سازش میں شریک ہوتے تھے۔ سوچنا اور غور و فکر کرنا ان کی عادت نہ تھی۔ کھیل کود اور ناچ گانے میں انہیں بڑا مزہ ملتا تھا۔ ان کو اپنے گھر بار، چرخے، کھڈی، مویشی اور کھیت کے علاوہ کسی چیز سے دلچسپی نہ تھی۔ ان کو کھانا پڑھنا بالکل نہیں آتا تھا۔ اس لئے وہ ذہنی طور پر مر رہے تھے۔ دراصل وہ انسان کھلانے کے مستحق نہ تھے بلکہ ایک مہنتی مشین بن گئے تھے۔ اس مشین کا کام امر اور رد و سزا کی خدمت کرنا تھا۔ ان کو اس طاقتور انقلاب (صنعتی انقلاب) کی مطلق خبر نہ تھی جو حضرت یورسے ملک پر بھاجانے والا تھا۔

برطانیہ میں صنعتی انقلاب اٹھارہویں صدی کے وسط میں آیا۔ اس انقلاب نے ملک کی لایا پٹ دی۔ ۱۶۴۱ء میں لٹا لٹا کر کے ایک بارچہ ہاف جیمز بار گریوز نے جینی ایباد کی۔ یہ ایک ایسی مشین تھی جس میں سولہ سترہ ٹکے لگے ہوتے تھے اور مشین کو ایک آدمی چلاتا تھا۔ موت کا تا اب تک عورتوں کا پیشہ تھا لیکن اتنی بھاری مشین عورتیں نہیں چلا سکتی تھیں۔ لہذا یہ کام بھی مردوں کے سپرد ہوا۔ موت کی پیداوار مولڈن بڑھ گئی مگر پارچہ بانی کا پرانا نظام درجہ برجم ہو گیا۔ جینی چلاتا ایک آزاد اور مستقل پیشہ ہو گیا اور چونکہ اس میں آمدنی زیادہ تھی اس لئے گھر کی چھت کے نیچے چلنے والا چرخہ خاموش ہو گیا، کھڈیاں بند ہو گئیں اور پارچہ بانی ہجرت پر کام کرنے والا مزدور بن گیا۔

اسی آٹا میں کپڑا بننے کی مشین ایباد ہوئی (۱۶۴۱ء) بھاپ کا انجن بنا اور غیر ملکی تاجروں کو فروغ ہوا۔ موت، آٹوں اور لٹیم کی فیکٹریاں دھڑا دھڑا قائم ہونے لگیں۔ کوئلے اور لوہے کی کانوں کی پیداوار میں زبردست اضافہ ہوا۔ مین، سائبر، حبست، شیشہ اور چینی کے برتن بڑے پیمانے پر بننے لگے۔ سارے ملک میں نہروں، سڑکیں اور دیلوں کا جال بچ گیا۔

۲۴۲  
اس کی وجہ سے کچھ مال اور آدمیوں کی نقل و حرکت بڑھ گئی۔

" اس صنعتی انقلاب کی برطانیہ کے لئے وہی اہمیت ہے جو سیاسی انقلاب کی  
فرانس کے لئے اور فلسفیانہ انقلاب کی جرمنی کے لئے ہے۔ چنانچہ ۱۷۹۰ء اور  
۱۸۴۴ء کے برطانیہ میں وہی فرق ہے جو انقلاب فرانس سے پیشتر اور جولائی  
۱۸۴۷ء کے انقلاب کے بعد کے فرانس میں ہے۔ لیکن اس صنعتی تغیر نامہیت  
کاسب سے اہم نتیجہ برطانوی پروتاریہ ہے " (ص ۴۴)

صنعتی انقلاب کے باعث برطانیہ میں فقط ذرائع دولت آفرینی اور سرمائے  
کی کارکنانہ نہیں ہوئی بلکہ آبادی کا ارتکاز بھی ہوا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ لذت، برہنہ، مائیکش،  
کلاسکو اور دوسرے صنعتی شہروں کی آبادی دیکھتے دیکھتے کئی گنا بڑھ گئی۔ کیونکہ صنعت  
گاہوں کا تقاضا یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ مزدور ایک جگہ کام کریں۔ لیکن ملک کی دولت  
اور پیداوار میں اضافہ کرنے والے مزدوروں کو اپنی محنت کا صلہ کیا ملا۔ وہی میں کلون  
اقبال نے یوں اشارہ کیا ہے :

دستِ دولت آفرین کو مزدوریوں ملتی رہی

اہل ثروت بھیجے دیتے ہیں غریبوں کو ذکات

آبادی اندھا دھند بڑھتی تو اس کے مہلک اثرات بھی ظاہر ہونے لگے۔ سب سے  
الٹا کہ حقیقت یہ تھی کہ عام انسان اپنی انفرادیت کو بیٹھا۔ انسانوں کے اس سمند میں  
اب وہ بالکل ایک اور اپنی تھا۔ ذاتی ملکیت اور ذاتی فتنے کے اس نظام میں ہر طرف نفسی  
نفسی کا عالم تھا۔ کوئی کسی کا پڑے یا حال نہ تھا۔ ہر شخص دوسرے سے بیجا دھتا اور اپنے ذاتی  
مفاد کی تحصیل میں مصروف۔ " فرد کی یہ تنہائی، یہ تنگ نظری اور خود غرضی اس معاشرے  
کا اصول ہے جو بڑے شہروں میں سب سے زیادہ نمایاں ہے۔ یہاں پر انسانوں  
کی (MONADS) کی سی تقسیم انتہا تک پہنچ گئی ہے۔ ہر انسانی ذرے

۱۔ موجودات کاسب سے چھوٹی اور ان کا بیجیم ہوا، چونکہ ان کے لیے صلہ نہ ملتا تھا تو انہیں خود کو بے گناہ قرار دینا پڑا۔

کا اپنا الگ اصول اور اپنی جدا غرض ہے۔

انگلینڈ نے سرکاری رپورٹوں، پارلیمنٹ کے ممبروں اور اخباروں میں بچنے والی خبروں سے مزدور بستیوں کے جو حالات مُرتب کئے ہیں اُن کو پڑھ کر دھڑکے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ گندی اور اندھیری گلیاں جن میں جگہ جگہ غناقت کے ڈھیر سڑتے رہتے تھے، ٹوٹے پھوٹے مکان، لگائی دیواریں، بوسیدہ چیمیں، تنی سے بھیلے ہوئے فرش، نہ پانی اور روشنی کا انتظام نہ فریجیر اور آتشخان۔ ایک ایک کمرے میں چار چار پانچ پانچ افراد کا خاندان آباد۔ ان کے پیوند لگے ہوئے تاریک کپڑے۔ ایک وقت روٹی ملی تو دوسرے وقت خاقہ فیکڑیوں میں بارہ چودہ گھنٹے روز کی منت۔ وہاں دھورت مرد کی تخصیص۔ نہ بچے بوڑھے کا فرق۔ کمسن لڑکے ہفتوں ساری ساری رات کام کرتے۔ عورتیں مسلسل خاقہ کشی کے باعث بیہوش ہو کر گر پڑتی ہیں اور دم توڑ دیتیں۔ نہ ڈاکٹر نہ دوا علاج۔ غرضیکہ ان آزاد انسانوں کی حالت قرونِ وسطیٰ کے غلاموں سے بھی بدتر تھی۔ (صفحہ ۱۵۹)

سرمایہ داری نظام کی ایک اور خصوصیت باہمی مقابلہ ہے۔ اس مقابلے میں ایک طبقہ دوسرے طبقہ کو گرانے اور ایک شخص دوسرے شخص کو دھکیل کر اگے بڑھ جانے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔ ”مقابلہ اس جنگ کا مکمل اظہار ہے جن کا پرچم موجودہ سوسائٹی پر ہوتا ہے۔ اور جہاں ہر شخص دوسرے کے خلاف صف آرا ہے۔ یہ جنگ جو وقت پڑنے پر زندگی اور موت کی جنگ بن جاتی ہے فقط سوسائٹی کے مختلف طبقوں کے درمیان ہی نہیں مگر جاتی بلکہ ہر طبقے کے افراد آپس میں بھی اسی شدت سے دست و گریباں رہتے ہیں۔ اس مقابلے سے نقصان سب سے زیادہ مزدوروں کو ہوتا ہے۔ ان میں ایسا نہیں چھو پاتا اور ان کی سوداگاری کی صلاحیت گھٹتی ہے۔ سرمایہ دار کا فائدہ بھی اسی میں ہے کہ مزدوروں

کی کوئی یونین نہ بنے پائے مگر مزدور، مقابلے کے منفرد اثرات سے واقف ہوتے جاتے ہیں اسی لئے ان کی برابریہ کوشش رستی ہے کہ اپنی یونین کو مضبوط بنائیں۔

دوسری خصوصیت پیداوار میں تراج اور معاشی بحران ہے جو ہر پانچ سال کے بعد پورے معاشرے کو اپنی لپیٹ میں لے لیتا ہے۔ اس بحران کے باعث بے روزگار مزدوروں کی فوج تیار ہو جاتی ہے۔

ایک مزدوروں کی فلاکت اور ذہن حالی کی ساری ذمہ داری سرمایہ داروں پر عائد کرتا ہے۔ یہ لوگ مزدوروں کے ساتھ جانوروں کا سلوک کرتے ہیں۔ ایسی صورت میں مزدوروں کے سامنے دو ہی راستے رہ جاتے ہیں۔ وہ جانوروں کی طرح سر ہٹا کر اطاعت کا جگر دن میں ڈالیں یا پھر جانور بننے سے انکار کر دیں۔ یہ برسرِ اقتدار سرمایہ داروں کے خلاف نفرت کی چنگاری کو ہوا دے کر اور داخلی بغاوت کے تسلسل کو قائم رکھ کر ہی اپنی انسانیت کے شعور کو برقرار رکھ سکتے ہیں۔ وہ جب تک برسرِ اقتدار طبقے کے خلاف غصے کی آگ میں جلتے رہیں اُس وقت تک انسان ہیں مگر جس لمحے وہ اطاعت کے نئے جک جائیں اور اطاعت کے جوئے کو توڑنے کی جدوجہد کو ترک کر کے زندگی کو گوارہ بنانے میں مصروف ہو جائیں تو وہ انسان باقی نہیں رہتے بلکہ جانور بن جاتے ہیں۔

افلاس کی وجہ سے مزدور طبقے کو جو تکلیفیں اٹھانی پڑتی ہیں ان کا ذکر کرنے کے بعد ایک نظر لکھتا ہے کہ افلاس سے زیادہ پریشانی کس مسئلہ کام کی طرف سے مسلسل بے یقینی ہے مزدوروں کو کل کا خیال ہر وقت ستاتا رہتا ہے۔ کل جو تلوار کی طرح ہر وقت ان کے سروں پر شکندہ ہوتا ہے۔ اس تلوار کا قبضہ مل مالک کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ وہ جب چاہتا ہے مزدور کو کام سے الگ کر دیتا ہے۔ (صفحہ ۷)

زمین پریشانی اور کوفت کا دوسرا سبب یہ ہے کہ سرمایہ داری نظام میں کام پر لگانے کے لئے ایک سزا، ایک جبر بن جاتا ہے۔ اپنی پسند یا مرضی کے کام میں تو انسان کو بے غرضی

ہوتی ہے۔ لیکن جو کام مجبور اگیا جائے وہ ایک ظالمانہ سزا ہے۔ اس سے انسان اپنی نظروں میں حقیر ہو جاتا ہے۔ اگر اس میں انسانیت کی رشتی بھی باقی ہے تو وہ مزدور سوتا ہے کہ میں یہ کام کیوں کرتا ہوں۔ کیا مجھے اس کام سے محبت ہے۔ کیا میرا فطری دماغ دوسرے ہی ہے؟ نہیں ہرگز نہیں۔ وہ تو یہ کام فقط پیسوں کے لئے کرتا ہے۔ ایک ایسی چیز کے لئے جس کا کوئی تعلق کام سے نہیں ہے۔ (صفحہ ۱۵۰)۔

مگر بڑے شہر اگر ایک طرف مزدوروں کے لئے سزا اور لعنت ہیں تو دوسری طرف باعث برکت بھی ہیں۔ انہیں شہروں میں ایک جگہ کام کرنے اور ایک ساتھ رہنے سے ان میں اپنی جمعیت کی سیاسی اور سماجی قوت کا احساس ہوتا ہے چنانچہ مزدوروں کی کئی تحریکیں شہروں ہی میں پیدا ہوئی ہیں۔

برطانیہ میں مزدور تحریک کا آغاز ۱۹ ویں صدی کی دوسری دہائی میں ہوا۔ ابتدا میں مزدوروں کو اپنی یونین بنانے کا حق نہ تھا۔ اور نہ وہ اپنے مطالبات منوانے کے لئے ہڑتال کر سکتے تھے۔ مزدوروں نے یونین سازی کا حق بہت لڑ بھڑک کر حاصل کیا۔ یہ جیت دراصل ان کے جذبہ اتحاد کی علامت تھی اور ہڑتال کا حق ان کی قوت عمل کا اظہار تھا۔ یونین سازی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یونین سازی اس مقابلے کو ختم کرنے کی طرف پہلا قدم تھا جو مزدوروں میں آپس میں پایا جاتا تھا اور جس سے سرمایہ دار خوب فائدہ اٹھاتے تھے۔ اب اگر مزدوروں کی آپس کی محوٹ ختم ہو جائے اور وہ متحد ہو کر فیصلہ کر لیں کہ ہم سرمایہ داروں کو آئندہ اس بات کی اجازت نہیں دیں گے کہ ہماری قوت مصنت کو بازار میں اُسی طرح خریدی جی طرح دوسری چیزیں خریدی جاتی ہیں تو کچھ کہ رٹائی جیسی بات لی گئی۔ اگر مزدور ایک قسم کے مقابلے کو ختم کرنے میں کامیاب ہو گئے تو پھر ہر قسم کے مقابلے کا خاتمہ دور نہ ہو گا۔ (صفحہ ۲۵)۔

اس کے باوجود ٹریڈ یونینوں کا دائرہ عمل بہت محدود تھا۔ وہ مزدوروں کی سیاسی



اور طبقاتی جدوجہد کی رہنمائی نہیں کر سکتی تھیں۔ یہ تاریخی فرضیہ چارلسٹ تحریک نے پورا کیا۔ چارلسٹ تحریک کا آغاز یوں تو انقلابِ فرانس کے زمانے ہی میں ہو چکا تھا۔ لیکن تحریک کا زور دراصل ۱۸۳۵ء کے لگ بھگ ہوا۔ اس تحریک کے پہلے مرکز برمنگھم اور اورمانچسٹر تھے۔ لیکن بعد میں لندن اس کا صدر مقام بن گیا۔ چارلسٹ تحریک کی وجہ تسمیہ یہ تھی کہ ۱۸۳۵ء میں جنرل ورکنگ مینز ایسوسی ایشن کی ایک کمیٹی نے ولیم ٹوٹ کی سربراہی میں ایک چھ نکاتی عوامی چارٹر تیار کیا تھا۔

(۱) پارلیمنٹ کے انتخابات بالغ رستے وہی کے اصول پر ہوں۔ جائداد اور

آمدنی وغیرہ کی تمام شرطیں منسوخ کر دی جائیں۔

(۲) پارلیمنٹ کے انتخابات ہر سال ہوں۔

(۳) پارلیمنٹ کے ممبروں کو تنخواہ دی جائے۔

(۴) ووٹ خفیہ پرچہ اندازی کے اصول پر ڈالے جائیں۔

(۵) انتخاب کے حلقے مساوی ہوں تاکہ نمائندگی مساوی ہو۔

(۶) امیدواروں کے لئے تین سو پونڈ سالانہ کی آمدنی کی شرط منسوخ کر دی جائے۔

چارلسٹ تحریک مزدوروں کی سیاسی تحریک تھی۔ اس کا نعرہ تھا ”سیاسی اقتدار ہمارا ذریعہ، سماجی بہتر ہمارا مقصد“۔ چارلسٹ تحریک سیاسی اقتدار حاصل کرنے میں تو ناام رہی البتہ ۱۸۴۲ء کی آئینی اصلاحات میں عوامی چارٹر کے سبھی مطالبات منظور کر لئے گئے۔

انگلز نے برطانیہ کی سوشلسٹ تحریک بالخصوص رابرٹ اوپن کی خدمات کو بہت سراہا ہے۔ مگر اس پر تنقید بھی کی ہے۔ ”برطانوی سوشلزم اوپن کے ساتھ وجود میں آئی ہے۔ اس کو بودتروا طبقہ کا بنی خیال ہے اور اس کے طریقہ کار سے پروتاریہ

سے بڑی بے انصافی ہوتی ہے۔ کیونکہ برطانوی سوشلزم کا آخری نعرہ پروتاریہ اور پشندہ کے درمیان طبقاتی مناسبت کا خاتمہ ہے۔ (صفحہ ۴)

برطانوی سوشلسٹوں پر تنقید کرتے ہوئے ایٹکنز لکھتا ہے کہ وہ بڑے صلح پسند لوگ ہیں۔ وہ موجودہ سماجی نظام کو قبول کرتے ہیں جبکہ اس کی خرابیوں کو دبانے والے کے ذریعے دور کرنا چاہتے ہیں۔ وہ نچلے طبقوں کی مطلقاً اپنی کارروائی دیتے ہیں۔ لیکن پرانے سماجی نظام کے خاتمے میں جو غیر کامیاب رہے وہ انہیں نظر نہیں آتے۔ وہ یہ بھی نہیں دیکھتے کہ صاحب املاک طبقہ کبسی زیادہ بد عنوان ہے۔ ایمان اور منافق ہیں۔ مگر ان سوشلسٹوں کا سب سے بڑا نقص یہ ہے کہ وہ کسی تاریخی ارتقا کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ چاہتے ہیں کہ ملک راتوں رات کیونزم کے دور میں داخل ہو جائے۔ حالانکہ سیاسی ارتقا کے مدارج بدلتے ہیں اور خاص منزل پر پہنچنے کے بعد ہی کیونزم ممکن اور ناگزیر ہوتا ہے۔ انہیں سرمایہ داروں کے خلاف مزدوروں کی برہمی کا علم تو ہے لیکن وہ اس "طبقاتی نفرت" کو بے سود سمجھتے ہیں۔ اس کے برعکس وہ غیر حضوت کو خدمت خلق اور آفاقی محبت کی تعلیم دیتے ہیں۔ (صفحہ ۵) البتہ ایک پروتاریہ سوشلزم بھی ہے جو چارلسٹ تحریک سے ہو کر گزرا ہے۔ اس نے اپنے آپ کو بورژوازم سے پاک کر لیا ہے اور امید ہے کہ وہ برطانوی قوم کی تاریخ میں بہت وڈنی کردار ادا کرے گا۔ پھر بھی نظریاتی طور پر برطانوی سوشلزم فرانسیسی سوشلزم سے کچھ بڑا ہوا ہے۔ برطانیہ کی ذہنی رہنمائی کے لئے ضروری ہے کہ چارلسٹ تحریک اور سوشلزم فرانسیسی کیونزم کی بنیادوں پر آپس میں مل جائیں۔ (صفحہ ۶)

ایٹکنز کی تصنیف پروتاریہ طبقے کے حالات کا پکا جائزہ ہے جو سوشلزم کے اصولوں کے مطابق لکھی گئی تھی۔ ایٹکنز نے سرمایہ داری نظام کے ارتقا کو ہیگل کے جدلی طریقہ کار کے زاویے سے جانپانا اور یہ نتیجہ اخذ کیا کہ سرمایہ داری نظام کے اندر پیداواری قوتوں اور پیداواری رشتوں کے درمیان جو تضاد ہے وہی اس نظام کی نفی کرے گا۔ یہ تضاد

معاشی بحران اور بے روزگاری کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ نفی کا انہدام انقلاب کے ذریعہ ہوگا۔ انقلاب لائبرینی فریضہ پر وقتاً در وقتہ سرانجام دے گا نہ کہ وہ خیالی منصوبے ہی کا اُن دونوں بڑا چرچا تھا۔

اینگلز بڑا سنگسہ مزاج انسان تھا چنانچہ اس نے اپنے اس کارنامے کا ڈھنڈورا بھی نہیں بجا بلکہ ہمیشہ لائل مارکس کی برتری کے گونے لاتا رہا۔ البتہ مارکس نے اینگلز کی عظمت کا اعتراف ملائیہ کیا ہے۔ چنانچہ اقتصادیات کے بارے میں اینگلز کی بالغ نظری کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ”میں فریڈرک اینگلز سے اس وقت سے خط و کتابت کے ذریعہ برابر تہاور تمیازات کرنے لگا تھا جب سے اس کا نہایت شاندار مضمون ”اقتصادی اصولوں پر تنقید“ کی شکل میں پکار پیرس کے رملے میں چھپا تھا۔ اینگلز اُسی نتیجے پر دو دوسری راہ سے (اقتصادیات کی راہ سے) پہنچا تھا جی نتیجے پر میں ”فلسفہ کی راہ سے“ پہنچا تھا۔“

## تاریخی مادیت کی تشکیل

مارکس ۱۸ فروری ۱۸۴۸ء کو برسلز میں وارد ہوا۔ چند دنوں کے بعد اس کی بیوی جینی بھی اپنی دودھ پیتی بچی کو لے کر وہاں پہنچ گئی۔ مگر اس حال میں کریں کا کرایہ بھی اُس نے گھر کا اثاثہ بیچ کر فراہم کیا تھا۔ جینی تنگ دستی کے باوجود بڑی خوش مزاج اور بہاؤ نواز خاتون تھی۔ وہ مارکس کے دوست احباب کی خاطر تو اضع بڑی غصہ پیشانی سے کرتی تھی چنانچہ پیرس کی طرح برسلز میں بھی مارکس کا گھر جلد ہی سیاسی کلب بن گیا جہاں جرمن، فرانسیسی پولستانی، روسی اور بلجیئم انقلابی مارکس سے ملنے آیا کرتے تھے لیکن پولیس کو تا رکین وطن انقلابیوں کا یہ جھگڑا بہت کھٹکا اور اس نے مارکس کی باقاعدہ نگرانی شروع کر دی۔ یوں بھی بلجیئم حکومت اس خطرناک کیونسلٹ کے اشتراک نظریات سے واقف تھی لہذا مارکس کی طبی وزارت داخلہ میں ہوئی اور اس کو حکم دیا گیا کہ وہ تعلیم کی سیاست حاضریہ پر لکھنے لکھانے سے پرہیز کرے۔ ورنہ ملک بدر کر دیا جائے گا۔ ان دنوں مارکس کی آمدنی کا واحد ذریعہ رانگی کی وہ دقتیں تھیں جو "مقدس خاندان" کی اشاعت سے وصول ہوتی تھیں یا وہ مضامین تھے جو مارکس کبھی کبھار اخباروں کے لئے لکھتا تھا۔

اسی سال موسم بہار میں انگلینڈ بھی بارشیں سے برسلز آگیا اور مارکس کے قریب ہی ایک

خلیث میں رہنے لگا۔ جرمنی کے آٹھ ماہ کے قیام کے دوران میں ایگلز نے "برطانیہ میں خلیث  
 طبقہ کے حالات" کو مکمل کرنے کے علاوہ صوبہ رعائے کے مختلف شہروں کا دورہ کیا تھا اور وہیں کے  
 سوشلسٹوں سے ملاقاتیں بھی کی تھیں۔ وہ جرمنی میں کیونست خیالات کی بڑھتی ہوئی مقبولیت سے  
 بہت خوش تھا اور ماکس کو بڑے پُر امید خط لکھا کرتا تھا۔ ایگلز کے باپ کو بیٹے کی یہ سرگرمیاں  
 ایک آنکھ دھماکتی تھیں۔ باپ کے اس طرز عمل سے جب مگر کاما عمل بالکل ناقابل برداشت ہو  
 گیا تو ایگلز ماکس کے پاس برسلز چلا آیا۔

ایگلز جب دونوں بار میں میں مقیم تھا تو اس نے جرمنی کے تعلیم یافتہ لوگوں بالخصوص جنٹیل  
 کو سوشلسٹ خیالات سے آگاہ کرنے کے لئے چھوٹے چھوٹے پمفلٹوں کا ایک منصوبہ بنایا تھا اور  
 ماکس کو اس کے بارے میں لکھا بھی تھا۔ برسلز میں جب دونوں دوست یکجا ہوئے تو یہ  
 طے پایا کہ پہلے پمفلٹ میں تو سوشلسٹ خیالات کے ارتقا کی مختصر تاریخ بیان کی جائے اور وہی  
 خیالات کا تنقیدی جائزہ لیا جائے۔ اس کے بعد فرانس اور برطانیہ کے خیالی سوشلسٹوں کی انہیں  
 کے اقتباسات مع حواشی قسط وار شامل کئے جائیں۔ مگر طاقت کی دشواریوں کی وجہ  
 سے اس منصوبے پر عمل نہیں ہو سکا۔

ماکس اور ایگلز نے "مقدس خاندان" کے دوبارے میں (ستمبر ۱۸۴۴ء) اطلاع  
 کیا تھا کہ "ہم اپنے مثبت خیالات اور انہیں کے ساتھ دور و جازمہ کے فلسفیانہ اور مشرق  
 نظریات غریب کتابی صورت میں پیش کریں گے۔" ایگلز جب برسلز پہنچا تو ماکس اسی کام  
 میں مصروف تھا اور اس نے تاریخی مادیت کے اصول جو ماکس سترم کی اساس ہیں عمل کرتے  
 تھے چنانچہ ایگلز لکھتا ہے کہ "۱۸۴۵ء کے موسم بہار میں ہم دونوں جب برسلز میں آئے  
 تو ماکس اپنے تاریخ کے مادے کی نظر سے کے خاص خاص پہلوؤں کو اپنی طرح عمل کر چکا تھا۔"

ابھی تک اقتصادیات کے مطالعے سے مطمئن نہ تھا اور چاہتا تھا کہ اس موضوع پر مبنی تازہ کتابیں اور پورٹیں مل سکیں اُن کو پڑھ ڈالے۔ البتہ مشکل یہ تھی کہ اس قسم کی تمام کتابیں انگلستان میں شائع ہوتی تھیں اور برسز میں دستیاب نہیں تھیں۔

مارکس اور اینگلس ہمیں اخباروں میں نہیں لکھ سکتے تھے لہذا انہوں نے برسز میں مقیم انقلابی پناہ گزینوں اور مقامی جمہوریت پسندوں میں اپنے خیالات کی تبلیغ ذاتی ملاقاتوں کے ذریعہ شروع کی۔ وہ جرمنی اور فرانس کے سوشلسٹوں سے خط و کتابت بھی کرتے تھے لیکن سوشلسٹ انداز کی اگر کہیں کوئی منظم تحریک موجود تھی تو وہ انگلستان میں چارلسٹون اور رابرٹ ہوبز کے پیروں کی سرگرمیاں بڑھتی جا رہی تھیں۔ ان سے ذاتی روم درام پیدا کرنا بہت محرومی تھا۔ اینگلس ان حلقوں سے بخوبی واقف تھا۔ لہذا مارکس نے جب لندن جانے کا ارادہ ظاہر کیا تو اینگلس اس کی رہنمائی کے لئے فوراً آمادہ ہو گیا اور دونوں دوست جولائی ۱۸۵۴ء میں برطانیہ روانہ ہو گئے۔

مارکس اور اینگلس وہاں چھ ہفتے کچھ۔ اس دوران میں انہوں نے لندن، مانچسٹر اور دوسرے مقامات کے بائیں بازو کے سربراہوں اور ٹریڈ یونین کے لیڈروں سے مفصل ملاقاتیں کیں۔ وہ انصاف دہلیک کے اراکین سے ملے جو جرمن تارکین وطن کی نیم انقلابی جماعت تھی۔ وہ لندن میں چارلسٹون اور یونین پناہ گزینوں کی ایک کانفرنس میں بھی شریک ہوئے۔ اس کانفرنس میں اینگلس نے انگریزی میں تقریر کی اور اس تجویز کی بڑی گرم جوشی سے تائید کی کہ لندن میں انقلابیوں کی ایک بین الاقوامی تنظیم بنائی جائے۔ مزدوروں کی عالمی تنظیم کی طرف مارکس اور اینگلس کا یہ پہلا قدم تھا۔ ان کے برسز واپس جانے کے بعد جب ستمبر میں ایسی ایک تنظیم جمہوری برادری (Fraternal Democrats) کے نام سے لندن میں بنی تو

اینگلس اس کے افتتاحی اجلاس میں شریک ہوئے اور ایک مضمون "لندن میں قوموں کا تہذیب کے عنوان سے پڑھا۔ اس مضمون میں پروٹاری جین الا تو قومیت کے اصولوں کی تشریح کرتے

ہوئے وہ لکھتا ہے کہ :

”سادی دنیا کے محنت کشوں کے مفادات ایک ہیں، ان کا دشمن بھی ایک ہی ہے اور ان کو ایک ہی قسم کی جدوجہد درپیش ہے۔ محنت کشوں کی اکثریت فطرتاً قومی تعصبات سے تری ہے۔ ان کی سادی ترقی اور تحریک بنیادی طور پر انسانی دوست ہے اور قوم پرستی سے ماورا۔ فقط مزدور ہی قومیت کی تینیس کر سکتے ہیں۔ فقط بیدار ہوتے ہوئے محنت کار ہی مختلف قوموں میں بھائیو پیدا کر سکتے ہیں۔“

مارکس ڈھائی تین سال سے اقتصادیات پر جو مسالہ جمع کر رہا تھا تو مقصد یہ تھا کہ پڑھار سوسائٹی کے اقتصادی نظریوں کی ایک جامع تنقید مرتب کی جائے کیونکہ مارکس کا خیال تھا کہ ہر معاشرے کی زندگی کی اساس اُس کا طریقہ پیداوار ہے اور وہ سماجی رشتے ہیں جو پیداوار کے دوران میں انسان انسان کے درمیان قائم ہوتے ہیں۔ یہی وہ سرچشمہ ہے جس سے معاشرے کے تمام سیاسی، تمدنی، قانونی، اخلاقی، فکری اور ادبی سوتے پھوٹتے ہیں۔ اس نے کتاب کے (جو بعد میں سیاسیات اور اقتصادیات کی تنقید کے نام سے شائع ہوئی) کچھ حصے پیرس ہی میں لکھائے تھے اور جرمنی کے ایک پبلشر سے معاہدہ بھی ہو گیا تھا مگر جرمنی کی حکومت کو خبر ملی تو اس نے پبلشر پر دباؤ ڈالا اور وہ وعدے سے پھر گیا۔ مارکس کی کتاب مکمل نہ ہو سکی لیکن مارکس اور اینگلز کے نزدیک سرمایہ دار اقتصادیات کی تنقید سے زیادہ اہم کام انکے اور انسانی معاشرے کی مادی اور تاریخی نقطہ نظر سے وضاحت تھی۔ ان کا خیال تھا کہ لوگوں کے ذہنی جب تک نئے عالمی تصور کے بارے میں محاف نہ ہیں وہ نئے سیاسی اور اقتصادی نظریوں کو قبول نہ کر سکیں گے۔ اس لئے مارکس نے اقتصادیات پر تصنیف کا کام ملٹری کر دیا اور چین

آئیڈیالوجی لکھنے بیٹھ گیا۔

مارکس اور اینگلس کا منصوبہ یہ تھا کہ پہلے حصے میں کمونزم، فاسٹر بارش، بروٹو بائز اور میکس اسٹریٹ کے فلسفیانہ خیالات کا تنقیدی جائزہ لیا جائے اور دوسرے حصے میں اتحاد القوا کی خبر لیا جائے جو حقیقی سوشلزم کے دعوے دار بنے ہوئے تھے۔ جرمن آئیڈیالوجی کا پہلا حصہ مئی اور دسمبر ۱۸۴۶ء میں مکمل ہو گیا۔ ابتدا میں دو جرمنوں نے اشاعت کے اخراجات برداشت کرنے کا وعدہ کیا تھا لیکن مسودہ پڑھ کر ان کی ہمت نے جواب دیدیا۔ اور کتاب مارکس اور اینگلس کی زندگی میں شائع نہ ہو سکی۔ یہ دستاویز مارکس کی وفات کے بعد اینگلس کے کاغذات میں پڑی رہی۔ اینگلس کے مرنے کے بعد جرمن سوشل ڈیموکریٹک پارٹی کے دفتر میں منتقل ہو گئی اور جرمن پارٹی کی اجازت سے پہلی بار ۱۹۳۲ء میں مارکس سے جی ڈی میں شائع ہوئی۔

”جرمن آئیڈیالوجی“ کی شان نزول بیان کرتے ہوئے مارکس نے ۱۸۵۳ء میں لکھا تھا کہ :

”جب ۱۸۴۵ء کے موسم بہار میں وہ (اینگلس) بھی برسلا آگیا تو ہم دونوں نے یہ فیصلہ کیا کہ امانوی فلسفے کے نظریات سے ہیں جو اختلاف ہے اس کو مرتب کر ڈالا جائے۔ دراصل ہم اپنے سابقہ فلسفیانہ فیصلے کا صاحب چکا جاتے تھے۔ یہ فیصلہ ہیمل کے بعد کے فلسفے پر تنقید کی شکل میں نکلا برٹش۔ کتاب کا مسودہ جو دو بڑی جلدوں پر مشتمل تھا ویسٹ فایا درجہ منی پہنچے چکا تھا کہ پتہ چلا کہ حالات بدل گئے ہیں لہذا کتاب شائع نہیں ہو سکتی۔ ہم نے مسودے کو خوشی خوشی چھڑوں کی دنیا اور تنقید کے حوالہ کر دیا۔ اس نے بھی کہ ہمارا اصل مقصد — اپنے خیالات کی تعبیر — پورا ہو چکا تھا۔“



مارکس اور اینگلز کی اس مشترکہ تصنیف کے تین حصے ہیں۔ پہلے حصے میں جس کا عنوان ”فوترباخ“ ہے تاریخ کے مادی اور تصوری نظریوں کا موازنہ کیا گیا ہے اور سامائی کمونزم کی وضاحت کی گئی ہے۔ کتاب کا سب سے اہم حصہ یہ ہے۔ دوسرے حصے میں میکس ہیرنر کے نرہی خیالات کا رد پیش کیا گیا ہے۔ تیسرا حصہ ”حقیقی سوشلزم کی تنقید ہے۔“ ”حقیقی سوشلزم“ اور میاد طبقہ کے جرمن دانشور تھے جو ہنگل اور فوترباخ کے فلسفے اور فرانس کے خیالی سوشلزم کو ملاحظہ کر نہایت ہوائی قسم کی باتیں کرتے تھے۔ وہ طبقاتی جدوجہد اور سماجی انقلاب کے خلاف تھے اور ان کا دعویٰ تھا کہ انسان کی نجات ”محبت“ ہی سے ہو سکتی ہے۔

”جرمن ائیڈیالوجی کے مصنفین کا کہنا تھا کہ جرمن دانشور سانپ کے بھائے سانپ کی لیکر پیٹنے میں مصروف ہیں اور حقیقت کے بجائے حقیقت کی پرچائیں سے اُلجھ رہے ہیں۔ اس لال بھکڑ کی طرح میں نے یہ سوچا تھا کہ لوگ پانی میں اس وجہ سے ڈوبتے ہیں کہ ان کے نوبوں پر کشش ثقل کا تصور مادی ہوتا ہے لہذا کسی طرح اگر یہ خیال ان کے دل سے نکال دیا جائے اور انہیں یقین دلایا جائے کہ کشش ثقل تمہارا وہیم یا مذہبی عقیدہ ہے تو وہ ڈوبنے سے بچ جائیں گے۔“ ہمارے ساری عمر اس کشش ثقل کے واقعے کے خلاف لڑتا رہا مگر غرقابی کے اعداد و شمار میں کوئی فرق نہ آیا۔ مصنفین کے خیال میں جرمنی کے نئے انقلابی اسی ٹیکسٹ فلسفے کے قبیلے سے تعلق رکھتے تھے۔ ”وہ ذہن اور موجودہ دنیا سے لڑنے کے بجائے اصطلاح سے لڑتے ہیں۔“ اس کے برعکس مارکس اور اینگلز بحث کا آغاز جیتے جاگتے حقیقی انسانوں، ان کے اعمال و افعال اور ان مادی حالات سے کرتے ہیں جن میں یہ افراد رہتے ہیں۔ ان حالات زندگی میں وہ حالات بھی شامل ہیں جو ورڈے میں ملتے ہیں اور وہ حالات بھی جو لوگ اپنے عمل سے خود پیدا کرتے ہیں۔ (ص ۱۷)

مارکس اور اینگلز کا کہنا ہے کہ انسانی زندگی پر دو متضاد زاویوں سے غور کیا جاسکتا ہے۔ اول ان تصورات پرست فلسفیوں کے زاویہ سے جو "آسمان سے زمین کا رخ کرتے ہیں" یعنی انسان کے خیالات اور تصورات کو بنیاد بنا کر اس کی ذات تک پہنچتے ہیں۔ دوسرے مادیت کے زاویہ سے جو جیتے جاگتے فعال انسانوں کی روزمرہ کی زندگی کو بنیاد بنا کر ان کے خیالات اور تصورات تک پہنچتی ہے۔ ایسی صورت میں اخلاق، فلسفہ، مذہب اور ان کی شعوری شکلیں قائم بالذات حقیقتیں باقی نہیں رہتیں بلکہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ لوگ اپنے زندگی حالات اور مادی روابط کو ترقی دینے کے دوران ہی میں اور اپنے حقیقی وجود کو بدلنے کے ساتھ ساتھ سوچ اور سونچ کی پیداوار کو بھی بدلتے جاتے ہیں۔ "زندگی شعور سے متعین نہیں ہوتی بلکہ شعور زندگی سے متعین ہوتا ہے" تصورین کا نقطہ آغاز شعور ہے جبکہ مارکس کا نقطہ آغاز حقیقی زندہ افراد ہیں جن کے شعور سے الگ کسی مجرد شعور کا وجود نہیں ہے۔

(صفحہ ۳۵۷)

کارل مارکس اور فریڈرک اینگلز تصور پرستوں کی مانند انسانی عمل کی تشریح تصور سے نہیں کرتے بلکہ تصورات کی تفکیک کی تشریح عمل سے کرتے ہیں۔ ان کا دعویٰ ہے کہ شعور کی مختلف شکلوں، توہمات، فرسودہ عقائد اور رسم و رواج وغیرہ کا توڑ زبانی تنقیدوں سے نہیں ہو سکتا بلکہ اس کے لئے ان سماجی رشتوں کو توڑنا ہوگا۔ جنہوں نے ان لغویات کو جنم دیا تھا۔ تاریخ کی حرکی قوت جو اسے آگے بڑھاتی ہے سماجی انقلاب ہے نہ کہ فلسفے کی حق ترانیں۔

مارکس اور اینگلز کے پیش رو مادہ میں بھر کو متحرک اور متغیر تو مانتے تھے لیکن اس تغیر میں انسان کے کردار و عمل کی تاریخی اجمیعت کو نظر انداز کر جاتے تھے۔ مارکس اور اینگلز نے بتایا کہ انسان کے قدرتی حالات دو قسم کے ہوتے ہیں۔ اول وہ قدرتی حالات جو انسان سے پہلے موجود تھے مثلاً دیا، پہاڑ، زمین وغیرہ۔ دوسرے وہ جو انسان کی اپنی محنت کی

تخلیق ہیں۔ انسان اپنی محنت، ہنرمندی اور سماجی ضرورتوں کے باعث قدرتی طاقت میں مسلسل ترمیم اور اضافے کرتا رہا ہے۔ دورِ حاضر کی مشینیں لکھاؤں کا توڑ کر رہی گیا خود "قدرتی" اشیاء بھی اب وہ نہیں رہیں جو ابتدا میں تھیں۔ انسان نے جنگلی گھاسوں سے یہوں، جو، چاول اگلنے کی نئی نئی قسمیں ایجاد کیں اور بے شمار نئے نئے پودے، پھل اور پھل پھل پھل پھل میں جو نچر میں موجود نہیں تھے۔ غذائیکہ انسان کی محنت سے وجود میں آنے والی دنیا انسان سے پیشتر کی نچر پر اب بالکل مادہ کی ہو چکی ہے، چنانچہ مارکس اور ایگلز فورٹرباخ پر غور کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "انسان کا یہ عمل، اس کی یہ نگاہ تاریخی محنت اور تخلیق پورے عالمِ مسمومات کی اس مہلک اساس بن چکی ہے کہ اگر یہ پیداواری عمل ایک حال کے لئے رک جائے تو فوراً بدلتا ہو کر صرف قدرتی دنیا بدلتی ہوئی نظر آئے گی بلکہ بشر کی ساری دنیا اور فورٹرباخ کی اپنی دُک کی استعداد (PERCEPTIVE FACULTY) اور ان کا پنا وجود بھی باقی نہیں رہے گا۔ مختصر یہ کہ معاشرہ جیوں جیوں ترقی کرتا ہے "قدرتی حالات" انسانی عمل کی تخلیق میں ڈھلے جاتے ہیں۔

انسان کے تاریخی ارتقا سے بحث کرتے ہوئے مارکس اور ایگلز لکھتے ہیں کہ انسان کے وجود کی پہلی شرط اس کی بقا ہے۔ اگر وہ زندہ نہ رہے تو تاریخ کیا خاک بنائے گا۔ لیکن زندہ رہنے کے لئے سب سے پہلے خوراک درکار ہوتی ہے۔ تصور دین کا بڑا محبوب متولد ہے کہ "انسان روٹی ہی سے زندہ نہیں رہتا۔" لیکن وہ یہ سمجھ جاتا ہے کہ انسان فلسفے کے بغیر زندہ رہ سکتا ہے۔ مذہب، ادب اور موسیقی کے بغیر زندہ رہ سکتا ہے لیکن روٹی کے بغیر ایک ہفتہ بھی زندہ نہیں رہ سکتا۔ انسان جو خوراک خود پیدا کرنا شروع کر دیتا ہے تو وہ دوسرے جانوروں سے ممتاز ہو جاتا ہے۔ لیکن خوراک اور ضرورت کی دوسری چیزوں کی پیداوار کا انحصار اگر دوپیش کے قدرتی ماحول پر ہوتا ہے۔ انسان اس ماحول کو تصرف میں لاتا ہے۔ اس کے لئے اس کو

مخصوص قسم کے آلات و ادوار بنانے پڑتے ہیں۔ اس طرح پیداوار کا ہر طریقہ عجائبات ہوتا ہے افراد کے عمل کی ایک مخصوص شکل، اظہار زندگی کے مخصوص انداز اور مخصوص طرز زندگی سے۔ افراد جس طرح اپنی زندگی کا اظہار کرتے ہیں ویسے ہی وہ ہوتے ہیں۔ ان کا وجود ان کی پیداوار کے مطابق ہوتا ہے۔ جو کچھ وہ پیدا کرتے ہیں اس کے مطابق بھی اور جس طرح سے پیدا کرتے ہیں اس کے مطابق بھی۔ پس انسان کی فطرت کا انحصار ان مادی حالات پر ہوتا ہے جو ان کی پیداوار کو متعین کرتے ہیں (مثلاً) انسان بقائے حیات کی خاطر ہزاروں برس سے اسی کام میں مصروف ہے لہذا انسانی تاریخ پر غور کرتے وقت ہیں اس بنیادی نکتے کو فراموش نہیں کرنا چاہئے۔

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ ان ابتدائی ضرورتوں کی تسکین سے اس میں تسکین کا عمل بھی شامل ہے اور وہ ذرا لمبے بھی جی سے ضرورتوں کی تسکین ہوتی ہے (نئی ضرورتوں کی راہیں کھلتی ہیں۔ تیسرا نکتہ یہ ہے کہ انسان بقائے ذات کے ساتھ تخلیق ذات بھی کرتا رہتا ہے۔ یعنی عورت مرد کے جنسی تعلقات سے بچے پیدا ہوتے ہیں۔ اس کے باعث انسانی نسل کا تسلسل جاری رہتا ہے۔ دراصل صورت مرد کا رشتہ ہی انسان کا سب سے پہلا سماجی رشتہ ہے۔ اس سے آبادی بڑھتی ہے، خاندان بنتے ہیں اور نئی ضرورتیں ابھرتی ہیں۔ سماجی عمل کے تینوں پہلو ایک وقت ظاہر ہوتے ہیں۔ مگر یہ تین ادوار نہیں بلکہ تین "لختے" ہیں جو تاریخ کی ابتداء سے موجود ہیں اور آج بھی اتنے ہی اہم ہیں جتنے انسان کے ظہور کے وقت تھے۔ (مثلاً ص ۳۱)

چوتھا نکتہ یہ ہے کہ زندگی کی تخلیق — محنت کے ذریعہ ضروریات زندگی پوری کر کے زندگی کی بقا اور بچے پیدا کر کے نئی زندگی کی تخلیق — دو ہرے رشتے کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے۔ ایک طرف قدرتی رشتے کی شکل میں اور دوسری طرف سماجی رشتے کی شکل میں — سماجی رشتے سے مراد مقتدر افراد کے درمیان تعاون ہے۔ اس کے

معنی یہ ہوئے کہ پیداوار کا ہر مخصوص طریقہ تعاون کے مخصوص طریقے سے منسلک ہوتا ہے۔ تعاون کا یہ طریقہ خود ایک تخلیقی قوت ہوتا ہے اور معاشرے کی نوعیت ہر دور کی تخلیقی قوتوں ہی سے متغیبت ہوتی ہے۔

اب تک ہم نے تاریخی رشتوں کے چار بنیادی پہلوؤں یا چار لمحوں کا ذکر کیا ہے۔ مگر ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ انسان میں "شعور" نام کی ایک شے بھی موجود ہے البتہ یہ شعور بھی مادے کے کٹا فوٹل سے پاک "لطیف" شعور نہیں ہوتا بلکہ آواز کی مضطرب بہروں میں مل کر زبان کی شکل میں نمودار ہوتا ہے۔ زبان اتنی ہی قدیم ہے جتنا قدیم شعور ہے۔ دراصل زبان ایک عمل شعور ہے جو دوسروں سے رابطے کے تقاضوں کو پورا کرتا ہے۔ "گرد و پیش" سے میرا رشتہ ہی میرا شعور ہے۔ "عالم و کسی شے سے تخلیقی رشتے قائم نہیں کرتے۔" (میرزا) اپنی جنس کے پس انسانی شعور شروع ہی سے سماجی تخلیق رہتا ہے اور جب تک انسانی باقی ہے سماجی تخلیق باقی رہے گی۔ شعور انہیں بلاشبہ گرد و پیش ہی کا (میں کو انسان کے حواس غسوس کرتے ہیں) اور دوسرے انسانی اور چیزوں سے محدود رابطے کا شعور ہوتا ہے۔ یہ سب چیزیں انسانی ذات سے باہر موجود ہوتی ہیں۔ اسی اثنا میں انسان میں رفتہ رفتہ شعور ذات بڑھتا ہے۔ نیچر ابتدا میں انسان کو بالکل اجنبی، بیگانہ، قادر مطلق اور اور تانالی تجزیہ قوت نظر آتی تھی۔ نیچر سے اُس کے رشتے خالص حیوانی تھے۔ وہ نیچر سے درندوں کی طرح خوف کھاتا تھا۔ یہ نیچر کا خالص حیوانی شعور تھا۔ کیونکہ اس وقت تک انسان شے نیچر کو اپنی ضرورت کے مطابق بدلتا اور ڈھانتا نہیں شروع کیا تھا۔ اس کا انداز انسانوں سے تعاون کا شعور بھی حیوانی تھا بھیڑ چال کا شعور (Herd Consciousness) انسان میں اور بھیڑ بکریوں میں بس اتنا فرق تھا کہ بھیڑوں میں جیت ہوتی ہے انسان میں شعور یا یوں سمجھئے کہ انسان کی جیت با شعوریت۔

بھیڑ چال شعور (Herd Consciousness) میں وسعت اور بڑائی

آبادی، پیداوار اور ضروریات زندگی میں اعنائے سے آتی ہے۔ اس کی وجہ سے تقسیم کار کی نئی فصلیں نمودار ہونے لگتی ہیں۔ ماحول، ابتدا میں تقسیم کار کا عمل فقط مبنی عمل تھا۔ پھر قبیلے کے افراد کی جہانی قوت کے تابع ہوا۔ مثلاً قبیلے کے توارا افراد دشمن مار کر لے جاتے تھے اور عورتیں بچے اور بوشے کمال صاف کرتے تھے، ایندھن پختے تھے اور اسی قسم کے دوسرے چلے پھلے کام کرتے تھے مگر تقسیم کار کا عمل دراصل اسی وقت شروع ہوتا ہے جب جہانی اور ذہنی محنت الگ الگ خانوں میں بٹ جاتی ہے۔ معاشرے کا ایک حصہ فقط ذہنی کام کرنے لگتا ہے (مثلاً جھاڑ بھونک، جوتش، گنڈہ، نمونیز، جڑی بوٹیوں سے دوا علاج۔ مذہبی رسوم کی ادائیگی، جادو و سحر وغیرہ) اور دوسرا جہانی محنت میں لگ جاتا ہے۔ اس وقت شعور اس خوش حالی میں مبتلا ہو سکتا ہے کہ میں عمل سے الگ کوئی شے ہوں اور حقائق زندگی کی فائدگی کرنے کے بجائے واقعی کوئی آزاد حقیقت ہوں۔ (ص ۳۳)

تب ایک وقت ایسا آتا ہے جب پیداواری قوتیں اور سماجی رشتے اور انسانی شعور تینوں آپس میں ٹکرائے لگتے ہیں۔ یعنی معاشرے کے اندر تضاد پیدا ہو جاتا ہے۔ ایک طرف سچ، دوسری طرف جھانکشی۔ ایک طرف پیداوار دوسری طرف اس پیداوار کا صرف۔ اس تضاد کا حل سماجی انقلاب کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ پرانے سماجی رشتوں کی جگہ معاشرے کے پائل کی زنجیریں لگے گئے تھے۔ نئے سماجی رشتے وجود میں آتے ہیں جو ترقی یافتہ پیداواری عنصر سے زیادہ ہم آہنگ ہوتے ہیں یا ان کی پیداواری ضرورتوں کو پورا کرتے ہیں۔ کچھ مدت کے بعد جب پیداواری قوتیں اور زیادہ ترقی کر جاتی ہیں تو پھر وہی سماجی رشتے جو کچھ الگ نئے تھے فرسودہ ہو جاتے ہیں اور معاشرتی ترقی کی راہ میں رکاوٹ بن جاتے ہیں اور معاشرہ ان رشتوں کو توڑنے پر مجبور ہوتا ہے۔ غرضیکہ پیداواری قوتوں کے فروغ کے ساتھ پیداواری رشتے بھی سماجی انقلاب کے ذریعے بدلتے رہتے ہیں۔

پیداواری قوتوں اور پیداواری رشتوں کے تضاد کی دریافت مارکس اور اینگلس

کا عظیم کارنامہ ہے۔ اس سے پیشتر انہوں نے یہ ثابت کیا تھا کہ معاشرہ کے تمام سیاسی، قانونی اور اخلاقی رشتے معاشی رشتوں سے متعین ہوتے ہیں۔ اب وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ معاشی رشتوں کا تعین پیداواری قوتوں سے ہوتا ہے۔ انہیں پیداواری قوتوں سے معاشرہ کی نوعیت متعین ہوتی ہے اور وہ ایک کے بعد دوسری شکل اختیار کرتا ہے۔

تاریخ کی اس مادی بنیاد کو مؤرخین اب تک نظر انداز کرتے رہے ہیں۔ اس کی وجہ سے تاریخ فقط نامور بادشاہوں اور فاتحوں کے کارناموں یا مذہبی لڑائی جھگڑوں کی داستان بن کر رہ گئی ہے۔ حالانکہ تاریخی تغیرات کے محرکات معاشی اور سیاسی یعنی مادی ہوتے ہیں۔ مؤرخین سماجی رشتوں کے سلسلے میں بھی علت کو معلول اور معلول کو علت بنا دیتے ہیں۔ مثلاً پُرانے زمانے میں مصر اور ہندوستان میں ذات پات کی تمیز پر مبنی سے عمل کیا جاتا تھا، کسی شخص کی بھلائی دھمکی کا پتا آبائی پیشہ ترک کر کے نیا پیشہ اختیار کرے۔ مصر میں تو خلاف ورزی کی سزا موت تھی۔ ظاہر ہے کہ یہ ذات پات کی تمیز تقسیم کار کا بہت بھونڈا طریقہ تھا مگر مصر اور ہندوستان کے حکمران طبقوں کا مفاد اس بھونڈے طریقے کو قائم رکھنے ہی میں تھا۔ چنانچہ فراعزہ مصر اس کے جواز کے لئے اپنے رب راج کے احکام کا حوالہ دیتے تھے اور ہندو حکمران وید کے اشلوکوں اور منو کی تحریروں کی آڈیٹ تھے تاکہ شودروں (نچلی ذات کے لوگوں) کو یقین ہو جائے کہ ذات پات کا فرق پر مائل ہونے ہمارے کرم میں لکھ دیا ہے اور ہم اس کو بدل نہیں سکتے۔ طبقاتی رشتوں کی مادی نوعیت کو نہ سمجھنے کے باعث اکثر مؤرخین ابھی تک ایسی غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ ذات پات کی تمیز فراعزہ مصر کے فرمانوں یا وید کے اشلوکوں کی وجہ سے وجود میں آئی ہے۔

مادرس خیالات کی نوعیت جانی کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ہر عہد میں حکمران طبقے کے خیالات ہی حکمران خیالات ہوتے ہیں یعنی مادی قوتوں پر جس طبقے کی حاکمیت ہوتی ہے اسی طبقے کی حاکمیت ذہنی قوتوں پر بھی ہوتی ہے۔ جس طبقے کے تصرف میں مادی پیداوار

کے ذرائع ہوتے ہیں۔ زمین، کارخانے، کانیں، بجلی وغیرہ اسی طبقے کی عملداری ذہنی تخلیق کے ذرائع پر بھی ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے ان لوگوں کے خیالات بھی جو ذہنی تخلیق کے ذرائع سے محروم ہوتے ہیں عام طور پر ماکم طبقے ہی کے تابع ہوتے ہیں۔ مقتدر خیالات برسر اقتدار مادی کشتوں کے ذہنی اظہار کے سوا کچھ بھی نہیں۔ حکمران طبقے کے افراد کے پاس اور چیزوں کے علاوہ شعور بھی ہوتا ہے لہذا وہ سوچتے بھی ہیں۔ ان کے اقتدار کا دائرہ اپنے عہد کی زندگی کے ہر پہلو پر حاوی ہوتا ہے۔ پس بحیثیت مفکر اور دانشور بھی انہیں کی حکمرانی ہوتی ہے۔ وہی اپنے عہد کے خیالات کی تخلیق اور تبلیغ کا انتظام کرتے ہیں۔ (درس گاہوں کے نصاب کتابوں کی طباعت اور خرید و فروخت، پمپخانوں اور اخباروں سے متعلق قوانین، مصنفوں کی حوصلہ افزائی اور امداد یا اولیٰ سنگن وغیرہ) اس طرح ان کے خیالات اپنے عہد کے غالب خیالات ہوتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ پھر انقلابی خیالات کیسے پیدا ہوتے ہیں۔ اس کے جواب میں مارکس کہتا ہے کہ انقلابی خیالات کی بنیادی شرط انقلابی طبقے کا وجود ہے۔ اگر انقلابی طبقہ موجود نہ ہو تو انقلابی خیالات وجود میں نہیں آسکتے کیونکہ خیالات زندگی کی حقیقتوں ہی کا اظہار ہوتے ہیں۔

اب اگر ہم حکمران طبقے کے خیالات کو حکمران طبقے سے الگ کر لیں اور ان کو ایک آزاد وجود عطا کر دیں مثلاً یہ کہیں کہ فلاں زمانے میں فلاں فلاں خیالات کا غلبہ تھا اور اسی زمانے کے حالات پیداوار کو اور خیالات پیدا کرنے والوں کو بالکل نظر انداز کر دیں اور حال اسب زمانہ کو جو خیالات کا معرض و منبع ہوتے ہیں فراموش کر دیں تو پھر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اشرافیہ کے دور اقتدار میں عزت اور وفاداری اور شجاعت وغیرہ کے تصورات کا غلبہ تھا یا سرمایہ داروں کے دور اقتدار میں آزادی اور مساوات وغیرہ کا غلبہ ہے۔ مگر تاریخ کا یہ بڑا کامیاب تصور ہے۔ اپنے طبقائی مفاد کو آفاق



صد اقول کے روپ میں پیش کرنا لوگوں کی آنکھوں میں دھول جھونکنا ہے۔

در اصل ہر اٹھرتا ہوا طبقہ برسر اقتدار طبقے کو گدھی سے ہٹانے کی کوشش میں اپنے مفاد کو پورے معاشرے کے مشترک مفاد کا رنگ دے کر پیش کرتا ہے۔ وہ اپنے خیالات کو آفاقی صد اقول کا نمائندہ ظاہر کرتا ہے اور دعویٰ کرتا ہے کہ یہ خیالات معقولیت اور سچائی کا پیکر ہیں۔ جو طبقہ بھی انقلاب لانا ہے وہ ابتدا میں سے کسی ایک طبقے کا نہیں بلکہ پورے سماج کا نمائندہ بن کر سامنے آتا ہے اور اسی عنوان سے برسر اقتدار طبقے سے برسر سیکار موتا ہے۔ ابتدا میں اس کا مفاد دوسرے تمام غیر ملکی طبقوں کے مفاد سے ہوتا بھی بہت قریب ہے۔ اس کے علاوہ اس طبقے کی جیت سے دوسرے طبقوں کے بہ کثرت افراد کو اپنی حالت بہتر بنانے کا موقع مل جاتا ہے۔ مثلاً جب انقلاب فرانس میں سرمایہ داروں نے نوابوں، رئیسوں کا تختہ الٹا تو بہت سے مزدوروں کے لئے بھی پروکاری طبقے سے نکل کر سرمایہ دار طبقے میں شامل ہونا ممکن ہو گیا۔ پس ہر نیا طبقہ پرانے طبقے سے زیادہ وسیع بنیادوں پر اقتدار حاصل کرتا ہے۔ تب نئے حکمران طبقے کے خلاف ان طبقوں کی مخالفت جنہوں نے انقلابی جدوجہد میں شرکت کی تھی لیکن اقتدار سے محروم رکھے گئے تھے زیادہ شدت اختیار کر چکی ہے۔

یہ کتابہ کہ کسی مخصوص طبقے کی عملداری فقط چند مخصوص خیالات کی عملداری ہوتی ہے فطری طور پر اس وقت ختم ہو جاتا ہے جب معاشرے میں طبقاتی عملداری باقی نہیں رہتی کیونکہ غیر طبقاتی معاشرے میں مجز کے مفاد کو کل کا مفاد بنا کر پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

مارکس اور انجیلز پیداواری قوتوں کے مختلف ادوار اور امن سے متعین ہونے والے سماجی اور طبقاتی رشتوں کا ذکر کرنے کے بعد بتاتے ہیں کہ تقسیم کار کی وجہ سے

ذاتی ملکیت اور اس کے متعلقہ اداروں کو کس طرح فروغ ملا۔ تقسیم کار کی پہلی شکل  
جہانی اور ذہنی محنت کی تقسیم تھی۔ اس کی سب سے نمایاں شکل شہر اور دیہات کی تقسیم  
تھی۔ شہر اور دیہات کی فکر اس وقت شروع ہوئی جب معاشرہ تمدن کی منزل میں  
داخل ہوا اور دیہاتیں وجود میں آئیں۔ اس وقت شہر اقتصادی اور سیاسی غلبے کا مرکز بن  
گئے۔ حکام، رؤسا، بیوپاری، فن کار، دکاندار، ہتھیار، اہل حرفہ سب شہروں  
میں رہتے تھے۔ شہروں میں دولت تھی، گنہگار بھی تھی۔ عیش و عشرت کے مواقع تھے۔ اس  
کے برعکس دیہات وجود، ذہنی پختگی اور عیندگی کی علامت تھے۔

تقسیم کار میں اس وقت اور وسعت آتی ہے جب پیداوار اور تجارت دواگ  
الگ پٹے بن جاتے ہیں۔ بیوپاریوں کا ایک مخصوص طبقہ وجود میں آتا ہے۔ سوداگر اپنا  
مال دوسرے شہروں اور ملکوں کو بھیجتے ہیں اور وہاں سے مال ملوثا کر اپنے شہر میں فروغ  
کرتے ہیں۔ قرون وسطیٰ میں ایسی کئی تجارتی شاہراہیں کھل گئی تھیں۔ جن پر تاجروں کے شائع  
قالے دور واز علاقوں کا سفر کیا کرتے تھے۔ ایک شاہراہ جسے شاہراہ ریشم کہتے تھے۔

اقعائے چین سے مرؤ، ہنار، اصفہان، ہندو (طیفنون) ہوتی ہوئی قسطنطنیہ پر ختم  
ہوتی تھی دوسری ٹھکانے سے دہلی، لاہور، کابل، ہوتی ہوئی اصفہان تک جاتی تھی۔ تیسری  
چین سے بحری جہازوں کے ذریعہ بنگالہ، کالی کٹ، سورت، ممبئی کی تجارتی بندرگاہوں  
سے گزرتی ہوئی بصرہ پر ختم ہوتی تھی۔ چوتھی بحر ہند اور بحر عرب کو عبور کر کے یمن اور  
پیرمین سے بحر قزح کے راستے اسکندریہ تک جاتی تھی یا یمن سے غطفی کے راستہ مکہ، مدینہ  
سے گذر کر دمشق پر ختم ہوتی تھی۔ اسکندریہ اور قسطنطنیہ دنیا کی سب سے بڑی بیچ بھاتی  
منڈیاں تھیں جہاں سے مشرق کا مال مغربی ملکوں میں اور مغرب کا مال مشرقی ملکوں میں  
تقسیم ہوتا تھا۔

کاروبار کے فروغ کے ساتھ مختلف شہروں کے درمیان تجارتی روابط بڑھے بلکہ بعض

شہروں میں مخصوص صنعتوں کو طبی حالات یا جغرافیائی محل وقوع کے باعث، زیادہ فروغ ہوا اور پھر یہ شہر اس صنعت کا مرکز بن گئے مثلاً ڈھاکے میں مٹل اور جامدانی کی صنعت، بنارس میں ریشمی کپڑوں اور زری کا کام، اصفہان میں برتن سازی، دمشق میں اسلحہ سازی وغیرہ۔

یہ دور تجارتی سرمایہ کا دور تھا۔ اس دور میں جگہ جگہ ایسی کارگاہیں قائم ہوئیں جن میں بہت سے دست کار ایک جگہ بیٹھ کر کام کرتے تھے۔ ان کارگاہوں کا مالک سوداگر طبقہ ہوتا تھا۔ بعض ایسی مشینیں بھی ایجاد ہوئیں جو آٹے سے چلتی تھیں۔ مثلاً کپڑا بننے کی ٹھکانیں۔ کارگاہوں میں کام کرنے والے یہ کارگیر آزاد اور خود مختار افراد نہ تھے بلکہ مالکوں سے ان کا رشتہ اب مالک اور مزدور کا تھا۔

تیسرا دور صنعتی سرمائے کا دور تھا۔ اس دور کی بنیادی خصوصیات یہ ہیں۔ سہا پ اور بجلی سے چلنے والی خود کار مشینیں۔ سرمائے کا ارتکاز چند ٹانگوں میں۔ مزدوروں کا ارتکاز بڑے بڑے کارخانوں اور فیکٹریوں میں۔ صنعتی پیداوار میں حیرت انگیز اضافہ۔ پوری دنیا کا ایک عالمی بازار میں تبدیل ہو جانا اور ایک عالمگیر سرمایہ دار طبقہ کا ظہور۔

”سرمایہ نے پہلی بار عالمی تاریخ وضع کی۔ اس نے تمام مہذب قومیں اور ان کے ہر فرد کو اپنی ضرورتوں کی تسکین کے لئے پوری دنیا کا دستگر بنا دیا۔ اور اس طرح قوموں کی قدتی انفرادیت کو تہ و بالا کر دیا۔ اس (سرمایہ) نے طبعی سائنس کو سرمایہ کا غلام بنا لیا۔ اور تقسیم کا اسے اس کے فطری کردار کی آخری مشابہت بھی پیش کی۔ اس نے ہر شے کی فطری بالاسیدگی ختم کر دی اور تمام فطری رشتوں کو زبر کے رشتوں میں بدل دیا“ (جرج ائیںڈیلو جی مش)

سرمایہ داری کے جدید دور میں یعنی بڑی صنعتوں کے دور میں حالات زندگی سمٹ  
 سمٹ کر دو بنیادی شعبوں اختیار کر گئے ہیں۔ اول "ذخیرہ شدہ محنت" جو ذاتی ملکیت  
 کی آخری شکل ہے۔ ذخیرہ شدہ محنت سے مارکس کی مراد مشینیں اور آلات ہیں۔ مشینوں  
 کو ذخیرہ شدہ محنت سے تعبیر کرنا مارکس کی ذہنی اختراع نہیں ہے بلکہ ایڈم اسمتھ بریکلش  
 بس سوئدی غرضیکہ معاشیات کے بھی عالمانہ ہی رائے عامہ کی ہے کہ مشینیں ذخیرہ  
 شدہ محنت ہیں کیونکہ ان میں قدر و قیمت محنت ہی کے صرف سے پیدا ہوتی ہے۔ دوم  
 انسانوں کی زندہ یا حقیقی محنت۔ یہ محنت تقسیم کار کے باعث برابر تقسیم ہوتی رہتی  
 ہے۔ گویا ایک طرف فیکٹریاں، کارخانے بلیک وغیرہ ہوتے ہیں اور دوسری طرف محنت  
 کرنے والے افراد۔ یہ افراد ایک دوسرے سے الگ ہوتے ہیں۔ البتہ پیداواری  
 قوتیں ان کو ملوں فیکٹریوں اور کارخانوں میں یکجا کرتی ہیں اور وہ اپنی اجتماعیت  
 ہی سے حقیقی طاقت بن جاتے ہیں۔ پیداواری قوتوں کی یہ اجتماعی طاقت ان لوگوں  
 کی ملکیت نہیں ہوتی جنہوں نے یہ ساری دولت، یہ ساری طاقت پیدا کی تھی بلکہ  
 ذاتی ملکیت کی طاقت بن کر سامنے آتی ہے۔ اب ایک طرف یہ ذاتی ملکیت کی طاقت  
 ہوتی ہے اور دوسری طرف ان لوگوں کی اکثریت جن سے یہ طاقت بھائی لگی تھی،  
 جن سے زندگی کی روح کشیدہ کر لی گئی تھی۔

ان افراد کا پیداواری قوتوں سے بلکہ خود اپنی ذات سے اب فقط ایک ہی  
 تانا رہ جاتا ہے۔ محنت کا نام۔ مگر اس رشتے میں عمل ذات یعنی خود کاری  
 اور خود مختاری کا شائبہ تک باقی نہیں رہتا۔ اس محنت میں محنت کاروں کی رضا  
 و رغبت کو ذرا بھی دخل نہیں ہوتا۔ اور اب تو نوبت یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ  
 اگر محنت کاروں نے پیداواری قوتوں کو اپنے قبضہ میں نہ لیا تو خود کاری کا تو  
 ذکر ہی کیا ان کی بھلا خطرے میں پڑ جائے گی۔ یہ تاریخی فریضہ پروں تار یہ کہ رہنمائی

اور وسالت جی سے پورا ہو سکتا ہے کیونکہ یہی وہ طبقہ ہے جس پر خودکاری (SELF - ACTIVITY) کے تمام دروازے بند ہو چکے ہیں۔

یہ سماجی انقلاب ”پروٹاریہ کی یونین“ کے پرچم تلے آئے گا۔ تب انسان کی خودکاری یا عمل ذات مادی حالات کے مطابق ہوگی۔ افراد مکمل افراد کے طور پر فروغ پائیں گے اور عمل ذات کی راہ میں کوئی رکاوٹ باقی نہیں رہے گی۔ آخری محنت خود مختار محنت میں بدل جائے گی اور پیداواری قوتوں کے اجتماعی تصرف کے ساتھ ذاتی ملکیت کا خاتمہ ہو جائے گا۔ دنیا کیونز کم کے دور میں داخل ہوگی۔ (صفحہ ۳۶۹)

خیالی سوشلسٹوں کے نزدیک کیونز کم ایک مجرّم منصوبہ یا راضی جنت کا تصور تھا جو عمل جارہا ہے تو لوگوں کی ساری مصیبتیں دور ہو جائیں۔ مارکس اور اینگلس کے نزدیک کیونز کم نتیجہ ہے معاشرے کے تاریخی ارتقا کا۔ اور اس کے کچھ قاعدے، کچھ شرطیں ہیں۔ ”کیونز کم ہمارے لئے کوئی صورتِ ماضی نہیں ہے اور ذکوئی آئیڈیل ہے کہ حقیقت کو اس سے ہم آہنگ کرنا پڑے۔ ہم تو کیونز کم کو حقیقی تحریک سمجھتے ہیں جو موجودہ صورتِ حالات کی تینخ کرتی ہے۔“

مگر کیونز کم سوشلسٹ قائم کرنے کے لئے لازمی ہے کہ پروٹاریہ طبقہ انقلاب کے ذریعہ سیاسی اقتدار حاصل کرے۔ ”حاکمیت کے لئے جدوجہد کرنے والے ہر طبقہ پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ سب سے پہلے سیاسی اقتدار پر قبضہ کرے۔“ (صفحہ ۳۷۰) پروٹاریہ طبقے کی حاکمیت کے بارے میں مارکس اور اینگلس کا یہ پہلا اعلان تھا۔ برسوں بعد اینگلس نے ایک خط میں اس مسئلے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ ”۱۸۴۸ء سے میں اور مارکس یہ رائے رکھتے تھے کہ مستقبل کے پروٹاریہ انقلاب کا ایک آخری نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ سیاسی تنظیم جس کو ریاست کہتے ہیں آہستہ آہستہ پارہ پارہ ہو کر بالآخر بالکل ختم ہو جائے گی۔ اسی کے ساتھ ساتھ ہماری پیائے بھی ختمی کہ مستقبل کے سماجی انقلاب کے اسی مقصد کی اور اس ت بھی کہیں

زیادہ اہم مقاصد کی تحصیل کے لئے پروتاریہ طبقہ کو پہلے ریاست کی سیاسی قوت پر قبضہ کرنا ہو گا اور اس کی مدد سے سرمایہ دار طبقہ کی مخالفت کو ختم کر کے معاشرے کی اذسرفوت تنظیم کرنی ہو گی۔

مارکس اور اینگلس لاکھنا تھا کہ انقلابی عمل سے ماحول کے ساتھ ساتھ انسانی فطرت میں بھی تبدیلیاں پیدا ہوتی ہیں لہذا پروتاریہ انقلاب فقط اس لئے ضروری نہیں ہے کہ اس کے بغیر حکمران طبقہ کا تختہ الٹا نہیں جاسکتا بلکہ اس لئے بھی کہ پروتاریہ طبقہ انقلاب ہی کے وقت ہی صدیوں کی آلودگیوں سے نجات حاصل کر سکتا ہے اور نیا معاشرہ قائم کرنے کے قابل ہو سکتا ہے۔

## ریاست

دو دو حاضر کے ہر آئین میں ریاست کو ایک ایسی مقدس اور ذاتی احترام سیاسی تنظیم کے طور پر پیش کیا جاتا ہے جو ملک کے ہر باشندے کے مفاد کی بلا امتیاز مذہب و ملت رنگ و نسل طبقہ و مرتبہ اور زبان حفاظت کرتی ہے۔ وہ سب باشندوں کے ساتھ خواہ دولت مند ہوں یا مفلس یکساں سلوک کرتی ہے۔ سب کو ایک نظر سے دیکھتی ہے اور سب کی بھلائی کے لئے کوشاں رہتی ہے۔ اس کے علاوہ ملک کو بیرونی حملوں سے بچاتا اور اندرون ملک امن و امان قائم رکھتا بھی ریاست کا فرض منصبی سمجھا جاتا ہے۔ ریاست کے تیزوں عناصر ترکیبی — متفکر، انتظامیہ اور عدلیہ — کے سپرد نہیں فراموش کیا جاتا ہوتی ہے۔ بہاری درس گاہوں میں بھی اسی مثالی ریاست کی تعلیم دیکھی جاتی ہے۔

اس لحاظ سے ریاست کا ملک میں وہی رتبہ ہوتا ہے جو خاندان میں بزرگ خاندان کو حاصل ہے۔ بزرگ خاندان کی طرح ریاست کی بھی شخصیت بالکل غیر جانبدار ہوتی ہے۔







معاشرے میں مسابقت اور مقابلہ معاشرے کا حرکی عنصر بن گئے ہیں۔ سرمایہ دار سرمایہ دار کے درمیان مقابلہ، دکان دار دکان دار کے درمیان مقابلہ، سرمایہ دار اور محنت کار کے درمیان مقابلہ اور پھر خود محنت کار کے درمیان حصول ملازمت کے لئے مقابلہ۔ مقابلے کی اس "آزادی" کو انسان شخص آزادی سمجھ لیتا ہے حالانکہ وہ سرمایہ داری نظام میں سابقہ معاشروں سے بھی کم آزاد ہے۔ اس لئے کہ وہ اشیاء کے جبر و تشدد کا بھیس زیادہ تا بے ہے (صفحہ ۱۱)۔ اس کو حقیقی شخص آزادی کیونسٹ معاشرے ہی میں نصیب ہوگی، اس لئے کہ کمیونزم میں انسانی عمل مکمل آزاد ہوگا اور اس کو تخلیقی اظہار کا پورا پورا موقع ملے گا۔ انسان اپنی تمام صلاحیتوں کو آزادی سے ترقی دے سکے گا (صفحہ ۲۱)۔ میکس (مشرنر) کا دعویٰ تھا کہ دانشور اور فن کار خاص مٹی سے بنتے ہیں اور ان میں ایسی غیر معمولی صلاحیتیں ہوتی ہیں جو عام انسانوں میں نہیں ہوتیں۔ کوئی شخص رافیل بنہو (اطالوی مصور) کی جگہ پر اس کا لام نہیں کر سکتا۔ وہ تو ایک غیر معمولی فرد کا لام ہے جس کا غیر معمولی فرد ہی اہل ہے۔ لیکن کیونسٹ چاہتے ہیں کہ ہر شخص رافیل کا لام کرنے لگے۔ مارکس اور اینگلز نے جواب دیا کہ کیونسٹ یہ تو نہیں چاہتے کہ ہر شخص رافیل کا لام کرنے لگے۔ البتہ یہ ضرور چاہتے ہیں کہ جس شخص میں رافیل بننے کے امکانات موجود ہیں ہی کے ان امکانات کو بلا کسی رکاوٹ کے ترقی دینے کا موقع ضرور ملنا چاہیے۔

(صفحہ ۲۱)

مارکس اور اینگلز کا کہنا تھا کہ رافیل ہو یا کوئی دوسرا فن کار اپنے عہد کے معاشرتی حالات سے آزاد ہو کر فن تخلیق نہیں کر سکتا۔ "رافیل کا سوانح زیونارڈ وڈاپنی اور تی شین سے کیا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ رافیل کے فن پارے اُس وقت کے روم کی خوش حالی پر کس حد تک منحصر تھے اور یہ خوشحالی فیض تھا، فلورنس کا دوسری طرف زیونارڈ وڈ کے فن پارے فلورنس کی صورت حال پر منحصر تھے بعد ازاں تی شین دینس پر

جس کے حالات بالکل ہی مختلف تھے۔ رافیل جو یا کوئی دوسرا فن کار اپنے پیشِ رد و بند کے آرٹ کی تکنیکل ترقیوں کا تابع تھا اور اپنے گرد و پیش کی معاشرتی تنظیم اور تقسیمِ محنت سے متعین ہوتا تھا۔ (۱۸۴۶ء) مصیبت یہ ہے کہ موجودہ معاشرے میں ہزاروں لاکھ ہونہار افراد موجود ہیں جن کو اپنی فنی اور سائنسی صلاحیتوں کو اُجالتے کا موقع ہی نہیں ملتا۔

## تنظیمی سرگرمیاں

”جرمن آئیڈیالوجی تو شائع نہ ہو سکی البتہ مارکس اور اینگلس نے تاریخی مادیت کے فلسفے سے پروتاریہ انقلاب اور پروتاریہ حاکمیت کے جو اصول اخذ کئے تھے وہ کرے کی دہائی کے لئے نئے نئے جگہ عمل کے لئے تھے۔ لیکن انقلابی عمل کی لازمی شرط پروتاریہ طبقہ کی انقلابی پہلی تھی۔ ایسی پارٹی جو قومی تعصبات سے بالاتر ہو اور جس کا کردار میں الا قوامی ہو۔ انیسویں صدی کی پانچویں دہائی میں اس قسم کی پارٹی بنانا پتھر پر دُوب اگانے سے کم مشکل نہ تھا کیونکہ برطانیہ کے علاوہ یورپ کے سب ملکوں میں اولاً صنعتی مزدوروں کی تعداد بہت کم تھی۔ دوئمٹس ان پر خیالی سوشلسٹوں کا گہرا اثر تھا۔ ایسے سوشلسٹوں اور مزدور کارکنوں کی تعداد آٹے میں نمک سے بھی کم تھی جن کو پروتاریہ طبقے کے تاریخی منصب کا پورا شعور ہو یا جو طبقاتی جدوجہد کے ذریعے پروتاریہ حاکمیت قائم کرنے کے حق میں ہوں۔“

لہذا مارکس اور اینگلس کے سامنے سب سے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ پروتاریہ کی یہی اتوی پارٹی کی تشکیل کا کس کام کہاں سے شروع کیا جائے۔ انہوں نے ہم خیال دوستوں سے صلاح مشورے کے بعد یہ فیصلہ کیا کہ پارٹی کی تشکیل سے پہلے مختلف ملکوں کے سوشلسٹ حلقوں اور سوشلزم سے دلچسپی رکھنے والوں کی شیرازہ بندی کی جائے۔ خط و کتابت اور

گشتی چھیوں کے ذریعہ ان میں کمیونسٹ خیالات کی تبلیغ کی جائے، ایک ملک کے سوشلسٹوں کو دوسرے ملک کی سوشلسٹ سرگرمیوں سے آگاہ کیا جائے اور بجٹ و مباحثے کے ذریعہ ان میں فکر کی وحدت پیدا کی جائے تاکہ ان کو خیالی سوشلسٹوں اور نام نہاد جمہوریت پسندوں کی انقلاب دشمن سیاست کا علم ہو جائے اور ان کے ذہن سائنسی سوشلزم کی تعلیمات کو قبول کر سکیں۔ اس غرض سے مارکس اور اینگلس نے ۱۸۴۶ء کی ابتدا میں کمیونسٹ مراسلاتی کمیٹی کے نام سے برسلسز میں نو افراد کی ایک چھوٹی سی تنظیم بنائی۔ لندن کی انعام یافتہ اور جرمنی کے کئی شہروں کے سوشلسٹوں سے رابطہ قائم کیا جگہ جگہ نامزد مقرر رکھے اور چھپی ہوئی گشتی چھٹیاں جاری کرنا شروع کر دیں۔ ان گشتی مراسلوں میں سوشلزم کے علاوہ سیاست حاضرہ کے اہم مسائل پر تبصرے بھی شامل ہوتے تھے۔ جرمنی میں چونکہ کوئی جمہوری آئین موجود نہ تھا اور نہ لوگوں کو شہری آزادی نصیب تھی لہذا مارکس اور اینگلس نے بائیں بازو کے حلقوں کو یہ مشورہ دیا کہ وہ بورژوا جمہوریت پسندوں کے جمہوری مطالبات کی حمایت کریں اور جرمن استبدادیت کے خلاف عوامی جدوجہد میں پورا حصہ لیں کیونکہ یہ مطالبات اگر منظور ہو گئے تو کمیونسٹوں کی تبلیغ کا نیا دور شروع ہو جائے گا۔ سوشلسٹ تحریک کا سب سے بڑا مرکز بیرس تھا لہذا کمیٹی نے اینگلس کو وہاں بھیجا تاکہ وہ بیرس کے مختلف سوشلسٹ حلقوں سے تبادلاً درخیاں کرے اور ان کو ایک مرکز پر جمع کرنے کی کوشش کرے۔

فرانسیسی سوشلسٹوں کا ایک طبقہ سینٹ سائمن اور فوریر کا پیرو تھا۔ دوسرا مسیحی سوشلسٹوں کا تھا جو سوشلزم کا جواز انہیں سے ثابت کرتے تھے۔ تیسرا ڈیلاکٹ سوشلسٹ پارٹی کے میٹروں — لوئی بلن اور فلوکاں — کا تھا، چوتھا کالجے لا جو پر وٹاری کمیونسٹوں کا حامی تھا اور پانچواں پُروڈھان کامیٹ کا اثر مزدوروں سے زیادہ درمیان طبقے کے پرھے کچھے لوگوں پر تھا۔ سوشلسٹ

ادریں میں سب سے متاثر اور پُرکشش شخصیت خاتون ناول نویس جارج سان کی تھی۔

## ”فلسفے کا افلاس“

مراسلاتی کمیٹی کی تنظیمی سرگرمیوں جاری تھیں کہ مارکس نے ایک کتاب ”فلسفہ کا افلاس“ پر پرودھان کی نئی تصنیف ”افلاس کا فلسفہ“ کے جواب میں فرانسیسی زبان میں لکھی۔ یہ کتاب جولائی ۱۸۴۷ء میں شائع ہوئی۔

پرودھان (۱۸۰۹ء — ۱۸۶۵ء) مغربی فرانس کے شہر سانٹا میں پیدا ہوا تھا۔ اس کا باپ جو کہ شراب بنانا تھا مگر بڑے میاں کی تمام عمر عقلی ہی میں گزری کہو کہ وہ نفع خوری کے سخت خلاف تھے اور پنا سال لاگت کے بھاؤ بیچ دیتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اولاد کو تعلیم بھی نہ دلوا سکے اور پرودھان کو بچپن ہی میں اپنی روزی آپ کما کا پڑی۔ وہ ایک چاہرہ خانہ میں پروف ریڈر ہو گیا، خورٹس عرصے میں جب اس نے جماعت کا کام کیا تو ایک چھوٹا سا چھاپہ خانہ قائم کر لیا۔ اس کو لکھنے پڑھنے کا بہت شوق تھا اور وہ اپنا زیادہ وقت کتابوں کے مطالعے میں صرف کرتا تھا۔ رفتہ رفتہ اس نے مطالعے اور مشاہدے سے جذباتی آغز

کئے اور اپنے خیالات کی تبلیغ کرنے پر سر پہنچ گیا۔ اس کی پہلی تصنیف ”ملکیت کیا ہے“ ۱۸۴۰ء میں شائع ہوئی تو پیرس کے علمی حلقے گناہ معصف کے پیرائے بیان اور چمچنے ہوئے ضرور پر دلگ رہ گئے۔ ”ملکیت کیا ہے“ یورپ کے ہر ملک میں بڑے شوق سے پڑھی گئی اور پرودھان کا شمار فرانس کے انقلابی مفکروں میں ہونے لگا۔ مارکس نے پرودھان کی کتاب کو توں میں پڑھی تھی چنانچہ پیرس پہنچتے ہی اس نے پرودھان سے ماہ ور رسم پیدا کی۔ ان دونوں کی یاد تازہ کرتے ہوئے مارکس اپنے ایک خط میں شو مشرود کو لکھتا ہے کہ:

”میں پروردگار سے ۱۸۴۴ء میں پیرس میں ملا تھا۔ ہم بسا اوقات رات رات بھر بحث کیا کرتے تھے۔ ان بحثوں کے دوران میں میں نے کئی تعلیم کے جراثیم دے دیے۔ یہ چیز پُروردگار کے حق میں بہت مفید ثابت ہوئی۔ جرمن زبان سے ناواقفیت کے سبب وہ پہلے کے فلسفے کا باقاعدہ مطالعہ نہ کر سکا۔ میرے پیرس سے اخراج کے بعد اس کام کو کارل گروٹ نے جلدی رکھا۔ جرمن فلسفے کے استاد کی حیثیت سے کارل گروٹ کو مجھ پر فوقیت حاصل تھی کے وہ جرمن فلسفے سے بالکل بھی نااہل تھا۔“

پیرس سے ملک بدر ہونے کے بعد مارکس اور پروردگار کے درمیان خط و کتابت کا سلسلہ جاری رہا مگر دونوں کی راہیں رفتہ رفتہ جدا ہوتی جا رہی تھیں۔ مارکس طبقاتی جدوجہد کی تبلیغ کر رہا تھا اور پروردگار طبقاتی مفاد پرستی کی۔ مارکس سوشلسٹ انقلاب کی جانب بڑھ رہا تھا اور پروردگار سرمایہ داری نظام میں اصلاح کے منصوبے بنا رہا تھا۔ ۵ مئی ۱۸۴۶ء کو مارکس نے پروردگار کو جو خط برسلسز سے لکھا اور پروردگار نے اس خط کے جواب میں جن خیالات کا اظہار کیا ان سے دونوں کے اختلاف کی نوعیت صاف ظاہر ہو جاتی ہے۔ مارکس نے لکھا تھا کہ :

”میں نے یہاں دو دوستوں کے تعاون سے جرمن کمیونسٹوں اور سوشلسٹوں کے ساتھ مراسلت نگاری کا ایک منصوبہ تیار کیا ہے۔ ان مراسلوں میں اشتراکی مسائل سے بحث ہوگی۔ ہم رنگ اشتراکی نظریہ کی مطابقت و شاعت کا انتظام بھی کریں گے۔ مراسلت نگاری کا بنیادی مقصد جرمن سوشلسٹوں کا رابطہ فرانسیسی اور برطانوی سوشلسٹوں سے قائم کرنا ہے اور باہروں کو جرمنی کی سوشلسٹ تحریکوں سے باخبر رکھنا ہے۔ اشتراکی تحریک کو وطنی حدود کی تلکیوں سے آزاد کرنے کے لئے یہ اقدام ضروری ہے۔ . . . . ہم نے لندن سے بھی رابطہ

قائم کر لیا ہے البتہ جہاں تک فرانس کا تعلق ہے ہم سب کی رائے ہے کہ تم  
سے زیادہ موزوں مراسلہ نگار کوئی نہیں ہو سکتا۔

مگر پرودھان کو مارکس کی تجویز سے اصول اختلاف تھا چنانچہ ۱۷ مئی ۱۸۴۶ء کو اس  
نے جواب میں لکھا کہ :

” شاید تم اب تک اس غلط فہمی میں ہو کہ جدوجہد یا انقلاب کے بغیر کوئی نیا  
ملکی نہیں ہے۔ (حالاںکہ انقلاب سے معاشرے کو ایک قسم کا دم چلا لگتا ہے)۔  
بہت عرصے تک میری بھی یہی رائے تھی۔ مین ہمیشہ انقلاب کی تشریح اور  
حمایت پر آمادہ رہتا تھا۔ لیکن اب میں نے اپنی رائے بالکل بدل دی ہے  
میرا خیال ہے کہ انقلاب کی بالکل ضرورت نہیں ہے۔ ہذا میں سماجی اصلاح  
کے لئے انقلاب کو فدیہ نہیں بتانا چاہیئے۔ انقلاب کے معنی طاقت سے  
مدد لینا ہے اور یہ چیز ہر اصلاحی منصوبے کی نفی ہے۔ میں سوال کو ایک  
مختلف انداز میں پیش کرتا ہوں۔ وہ یہ ہے کہ سماج کی اقتصادی سرگرمیوں  
کو کس طرح ترتیب دیا جائے کہ جس دولت سے معاشرہ اب تک محروم ہے  
وہ دولت معاشرہ کے مصرف میں آ سکے۔“

اسی اثناء میں ۱۸۴۶ء) پرودھان کی دوسری کتاب ”افلاس کا فلسفہ“ شائع ہوئی۔  
مارکس متذکرہ بالا خط میں شوٹنٹر کو لکھتے ہیں کہ ”اس کی اشاعت سے چند روز پہلے  
پرودھان نے مجھے ایک مفصل خط کے ذریعے کتاب کی مندرجات سے آگاہ کر دیا تھا اور  
لکھا تھا کہ ”میں تمہاری تنقید کے تاویزاتوں کا منتظر رہوں گا۔ یہ تاویزات میری کتاب  
”فلسفہ کا افلاس“ تھا۔ اس کے بعد ہماری دوستی ہمیشہ کے لئے ختم ہو گئی۔“

”فلسفہ کا افلاس“ مارکس کی پہلی مطبوعہ تصنیف ہے۔ اس کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ مارکس کو اب علم اقتصادیات پر پورا عبور حاصل ہو چکا تھا اور وہ سرمایہ دارانہ نظام پر اقتصادی نقطہ نظر سے تنقید پر قادر تھا۔ چنانچہ اس کتاب کا ذکر کرتے ہوئے وہ ۱۸۸۰ء کے ایک خط میں لکھتا ہے کہ اس میں وہ جینن (Jenny) موجود ہے جس نے بیس سال کی عمرت کے بعد سرمایہ میں تشریح کردہ نظریے کی شکل اختیار کی تھی۔

مارکس نے پُرودھان کو درمیان طبقے کے فلسفے اور اقتصادیات کا ترجمان قرار دیا تھا۔ اس کا کہنا تھا کہ پُرودھان نے ہیگل کے جدیاتی طریقے کو اقتصادیات پر لاگو کرنے کی کوشش کی ہے مگر وہ دو جدیت کی روح کو سمجھ سکا ہے اور نہ ان حقیقی تضادات کو جو سرمایہ دار نظام کے اندر کارفرما ہیں۔ اس کو وہ قلب ماہیت تو نظریاتی جو ہیگل کے اجتماع حنین کی حسی خصوصیت ہے البتہ اس نے یہ فرض کر لیا کہ ہر معروضے کا ایک ”اچھا پہلو“ ہوتا ہے اور ایک ”برے پہلو“ جو اچھے پہلو سے ٹکراتا رہتا ہے۔ اگر اس ”برے پہلو“ کو معروضے سے خارج کر دیا جائے تو اس کا تضاد دور ہو جائے گا۔ جدیت کی اس غلط تعبیر سے اس نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ اگر سرمایہ داری نظام میں سے اس کے برے پہلو کو نکال دیا جائے تو سرمایہ داری نظام کا تضاد دور ہو جائے گا۔

ہیگل جدیت کی تشریح کرتے ہوئے مارکس نے لکھا کہ ”جدی حرکت عبارت ہے دو تضاد پہلوؤں کی ہم وجودیت، ان کے تضادم اور ان کے ضم ہو کر نئی حقیقت (CATEGORY) بننے سے۔“ مثلاً ایٹم ایک وحدت ہے۔ اس کا ایک پہلو مثبت ہے (پروٹون) اور دوسرا منفی (انٹرون) مگر ایک کے بغیر دوسرے کا

وجود ہی ممکن نہیں ہے۔ لیکن ”موسیبو پر ودھان کے نزدیک ہر اقتصادی ٹیکے“ (Category) کے دو پہلو ہیں ایک اچھا اور دوسرا بُرا۔ وہ ان دونوں کو اسی انداز سے دیکھتے ہیں جس طرح درمیان بورڈ دا طبقہ تاریخ کی عظیم شخصیتوں کو دیکھتا ہے مثلاً پولین بڑا آدمی تھا۔ اس نے بہت سے اچھے کام کئے مگر اس نے بہت نقصان بھی پہنچایا۔ موسیبو پر ودھان کے خیال میں یہی اچھا پہلو اور بُرا پہلو، یہی خوبیاں اور خرابیاں مل کر ہر اقتصادی (Category) کا تشاد بنتی ہیں۔ لہذا مسئلہ کامل یہ ہوا کہ اچھا بھول کو محفوظ کر لو اور برا بھول کو خارج کر دو۔<sup>۱۲</sup>

مارکس کہتا ہے کہ جاگیر کا نظام کا بھی ایک ”اچھا“ پہلو تھا اور دوسرا ”بُرا“ ایک طرف ”فیوڈل پروتاریہ“ یعنی چاکر کاشت کار تھے اور دوسری طرف جاگیر دار اُن کی شان و شوکت اور تہذیبی سرگرمیاں، اور یہ دونوں آپس میں تضاد م تھے۔ جاگیر کا نظام کے ”اچھے“ پہلو کی فائیدگی جاگیر دار کرتے تھے اور بُرے ”پہلو کی چاکر کاشت کار۔ لطف یہ ہے کہ ”بُرا“ پہلو ہی تاریخ ساز حرکت پیدا کرتا تھا۔ اب اگر جاگیر کا نظام کے عروج کے زمانے میں کسی کے سر میں یہ سودا سمایا ہوتا کہ اس نظام کی تہذیبی خوبیوں پر جی بُرائیوں سے صرف اسکا ہے یعنی چاکری، اُمراء کی مراعات اور مطلق العنانی کو خاتمہ کر دیا جائے تو اس نظام کا حشر کیا ہوتا اور جب سرمایہ داری نظام فتح پا ب ہو گیا تو جاگیر کا نظام کے اچھے اور بُرے پہلوؤں کا سوال ہی باقی نہیں رہا۔ معاشرے کا سارا ڈھانچہ ہی بدل گیا۔ (ص ۱۳)

یہی حال سرمایہ داری نظام کا ہے۔ اس میں سرمایہ دار اور نئی پروتاریہ کی شرت ہوتی رہتی ہے۔ تاریخی ترقی کے دوران میں بورڈ دا طبقہ اپنے طریقہ کار کو بھی ترقی



دیتا ہے۔ بورڈروا کی ترقی کے بلین میں پروٹا ریم بھی ترقی کرتا ہے اور ان کی آپس کی ملگر بڑھتی جاتی ہے۔ سرمایہ داری نظام میں پیداواری رشتوں کا دوسرا کردار ہوتا ہے۔ ایک دولت پیدا کرنے کا دوسرا افلاس پیدا کرنے کا۔ پیداواری رشتوں کے باعث سرمایہ دار طبقے کی دولت پیدا ہوتی ہے مگر پروٹا ریم کی تعداد میں روز افزوں اضافہ کر کے۔ (حصہ ۱)

یہ حریفانہ کردار روز بروز زیادہ واضح ہوتا جاتا ہے۔ خود سرمایہ دار طبقے کے وکیلوں کے نئے نئے مکتبہ فکر پیدا ہوتے ہیں۔ انہیں میں ایک مکتبہ فکر "انسانی دوستوں کا" ہے جو دورِ حاضر کے پیداواری رشتوں کے "بڑے پہلو" سے بدروی کا انہار کرتے ہیں۔ یہ حضرات اپنے خمیر کے بوجھ کو ہلکا کرنے کی خاطر پروٹا ریم کی تخلیعوں پر کھسباتے ہیں اور سرمایہ داروں کے داسی مقابلے کی مذمت کرتے ہیں۔ وہ مزدوروں کو مشورہ دیتے ہیں کہ خوب ہی لگا کر محنت کرو، بچے کم پیدا کرو اور اخلاقی برائیوں سے بچو۔ وہ سرمایہ داروں کو مشورہ دیتے ہیں کہ اپنے طریقہ پیداوار کو معقول خطوط پر اور جذبہ انسانی سے سرشار ہو کر منظم کرو۔ ان کو اچھے اور بُرے پہلو کا فرق بہت پریشانی کرتا رہتا ہے۔ پھر کہ ایسے مختیر بھی ہوتے ہیں جن کا خیال ہے کہ اس تضاد کی ضرورت ہی نہیں ہے بلکہ ہم چاہیں تو ہر شخص سرمایہ دار ہو سکتا ہے۔ اس طرح موجودہ نظام تو برقرار رہے گا البتہ اس کا تضاد ختم ہو جائے گا۔

یہ تو ہوئے سرمایہ دار نظام کے ترجمان لیکن پروٹا ریم طبقے کے ترجمانوں — سوشلسٹوں اور کمیونسٹوں — میں بھی سمجھت سمجھت کے مفکر ملیں گے۔ جب تک پروٹا ریم طبقے نے پوری طرح ترقی نہیں کی تھی اور پروٹا ریم اور سرمایہ دار کی جدوجہد نے سیاسی شکل اختیار نہیں کی تھی اور پیداوار عناصر کو اتنا فروغ نہیں بخا تھا کہ لوگوں کو ان مادی حالات کی جھلک نظر آتی جو پروٹا ریم کی آزادی اور نئے معاشرے کی تھیں

کی لازمی شرط ہے اس وقت تک تو مزدوروں کے ان دوستوں کی خیالی سوشلزم کی وجہ سمجھیں آسکتی تھی مگر آج اگر وہ آنکھ کھول کر اپنے چاروں طرف نگاہ ڈالیں تو ان کی اصل حقیقت نظر آ جائے گی۔ ان کو کئی خیالی سوشلزم کی تشکیل کی ضرورت نہیں پڑے گی۔ لیکن ان حضرات کی دشواری یہی ہے کہ وہ افلاس ہی دیکھتے ہیں ان کو افلاس کا انقلابی پہلو، اس کا آخری پہلو نظر نہیں آتا جو پرانے سماج کا تختہ الٹ دے گا۔ موسیو پرودھان کا مرض بھی یہی تھا (۱۳۶-۱۴۰)

پروودھان کی دوسری خرابی یہ تھی کہ سرمایہ دار طبقے کے علمائے اقتصادیات کی مانند وہ بھی یہی کہتا تھا کہ اقتصادیات کے کچھ ابدی ہیں۔ جس معاشرے کے برے پہلوؤں کو خاتمہ کر دیا جائے اور ان کی جگہ نئے منصفانہ پہلو رائج کر دیئے جائیں تو سب ٹھیک ہو جائے گا۔ مارکس نے اقتباسات دے کر بتایا کہ پروودھان سے بہت پہلے برطانوی سوشلسٹوں — جان برے اور ولیم ٹامسن — نے ایسے ہی منصوبے بنائے تھے۔ فرق یہ تھا کہ برطانوی سوشلسٹوں کا خیال تھا کہ یہ منصوبے عبوری دور کے لئے ہوں گے اور جب معاشرہ سوشلسٹ خطوط پر تبدیلی ہو جائے گا تو ان کی ضرورت باقی نہیں رہے گی۔ اس کے برعکس پروودھان ان منصوبوں کو معاشرے کی خرابیوں کا مستقل حل کہتا ہے۔ (صفحہ ۷)

مارکس نے اس تصنیف میں تاریخ کے مادی نظریے کے اصولوں کو ایک باہر وضاحت سے پیش کیا اور معاشرتی ارتقا کے مختلف ادوار کی تشریح کی۔ اس نے بتایا کہ عناصر پیداوار اور پیداواری رشتے مل کر ایک وحدت بنتے ہیں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ پیداواری قوتیں ایک نوعیت کی ہوں اور پیداواری رشتے دوسری نوعیت کے۔ پیداواری عناصر کی تبدیلی کے ساتھ طریقہ پیداوار میں تبدیلی لازمی ہے۔

۱۰ سماجی رشتے پیداواری عناصر سے منسلک ہوتے ہیں نئے پیداواری عناصر کے ساتھ انسان اپنا طریقہ پیداوار بھی بدل دیتا ہے۔ لوگوں کے حصولِ معاش کا ذریعہ بدلتا ہے تو وہ اپنے تمام سماجی رشتوں کو بھی بدل دیتے ہیں۔ دستی مل تمہیں فیوڈل امرا کا معاشرہ دیتی ہے اور بھاپ سے چلنے والی مل صنعتی سرمایہ دار کا معاشرہ۔ جو لوگ اپنے سماجی رشتوں کو اپنی مادگی پیداواریت سے متعین کرتے ہیں وہی لوگ اپنے اصول، خیالات اور کھیتے بھی اپنے سماجی رشتوں کے مطابق وضع کرتے ہیں۔ لہٰذا یہ خیالات یہ کھیتے اتنے ہی کم ابدی ہوتے ہیں جتنے وہ رشتے جن کا یہ خیالات اظہار کرتے ہیں۔ وہ تاریخی اور عبوری تخلیقات ہوتے ہیں۔ پیداواری عناصر میں مسلسل ترقی ہوتی رہتی ہے، سماجی رشتوں میں بربادی کا عمل مسلسل جاری رہتا ہے اور نئے خیالات کی تشکیل ہوتی رہتی ہے لہٰذا شمس کے بقول فقط ایک شے ناقابلِ تغیر ہے اور وہ ہے حرکت۔

مارکس نے اس کتاب کو پروجو و جان کے ابطال تک محدود نہیں رکھا بلکہ سرمایہ داری اقتصادیات کے سبھی نظریات کی تنقیدی وضاحت کی۔ قدر، تقسیم کار، لین دین، زور، مقابلہ اور اجارہ داری، زمین کا لگان، ہڑتالیں اور ٹریڈ یونین سب کے بارے میں اپنا متبادل نظریہ پیش کیا۔

مارکس نے اس وقت تک اپنا قدرِ فاضل (Surplus Value) کا نظریہ وضع نہیں کیا تھا حالانکہ اس نے "فلسفہ کا افلاس" میں برطانوی کمیونسٹ برائے کی کتاب

۱۱ پیداواری عناصر سے مارکس کی مراد آلات پیداوار اور محنت کار دونوں ہیں۔

۱۲ ایضاً ۱۲۲ - ۱۲۳

کا جو طویل اقتباس دیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ مارکس قدر فاضل کے رائے سے واقف ہو چکا تھا۔ برتے نے سرمایہ دار نظام کے ”غیر منصفانہ نظام تبادلہ“ پر تنقید کرتے ہوئے لکھا تھا کہ:

”محنت کاروں نے سرمایہ دار کو اپنے پورے سال کی محنت دی ہے اور اس کے بدلے میں ان کو آدھے سال کی قدر ملی ہے۔ دولت اور طاقت کی نابرابری کا جو ہمارے چاروں طرف موجود ہے اصل سبب یہی ہے کہ افراد کی مفروضہ جسمانی اور ذہنی نابرابری..... اس سارے کاروبار سے صاف نظر آتا ہے کہ سرمایہ دار اور مالک اپنے محنت کاروں کو محنت بھر کی محنت کے عوض اس دولت کا فقط ایک جز دیتے ہیں جو انہوں نے گزشتہ پچھتے ان محنت کاروں سے حاصل کی تھی“

مارکس پڑ و دھان کے حوالے سے قدر کی بحث کا آغاز کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ہم جانتے ہیں کہ ہر چیز کی دو قدریں ہوتی ہیں۔ ایک قدر استعمال دوسری قدر مبادلہ۔ مثلاً کرسی کی قدر استعمال یہ ہے کہ ہم اس پر بیٹھتے ہیں، کاغذ کی قدر استعمال یہ ہے کہ ہم اس پر لکھتے ہیں علیٰ ہذا۔ اب اگر ہم کرسی یا کاغذ کو بازار میں خریدنے جائیں تو پھر ہم کو ان چیزوں کی قدر مبادلہ سے واسطہ پڑتا ہے۔ ہمیں ان چیزوں کی مساوی قدر کی کوئی چیز کا نداد کو بدلے میں دینی پڑتی ہے خواہ وہ روپیہ ہو یا تاج یا کوئی دوسری چیز۔ مارکس کہتا ہے کہ مبادلے کا یہ نظام ہمیشہ یکساں نہیں رہا ہے بلکہ اس کی بھی ایک تاریخ ہے۔ مثلاً ایک زمانے میں محض فاضل چیزوں کا تبادلہ ہوتا تھا۔ یعنی ذاتی استعمال سے زائد چیزوں کا۔ پھر وہ دور آیا جب فاضل پیداوار ہی نہیں بلکہ ساری کی

ساری مادی پیداوار، تمام مصنوعات کا لین دین ہونے لگا اور اب وہ زحاذک گیا ہے جب ان چیزوں کی خرید و فروخت بھی ہونے لگی ہے جس کو انسانی ناقابل تخیل سمجھتا تھا۔ اب وہ بھی منتقل اور انسانی کی ذات سے جدا ہونے لگی ہیں۔ پرانے زمانے میں ان چیزوں کا دوسروں تک فقط اطلاع ہوتا تھا تبادلہ نہیں ہوتا تھا۔ وہ دیکھ جاتی تھیں مگر کبھی فروخت نہیں ہوتی تھیں، حاصل کی جاتی تھیں خریدی نہیں جاتی تھیں مثلاً شکی، پاکبازی، محبت، ایمان، علم، ضمیر و غیرہ۔ اب ہر چیز کا بیوپار ہوتا ہے ہر چیز کی خواہ وہ مادی ہو یا اخلاقی ایک بازاری قدر ہے جو بازار میں متعین ہوتی ہے۔ مگر کسی چیز میں قدر کیسے پیدا ہوتی ہے اور اس قدر کو تاپنے کا بیانا کیا ہے۔ بظاہر کا مشہور عالم اقتصادیات ریکارڈو کہتا ہے کہ "اشیاء کی قدر اشیاء کی پیداوار میں صرف ہونے والی محنت کی مقدار سے متعین ہوتی ہے" کسی شے کی قدر تبادلہ کا پیمانہ اس کی افادیت نہیں ہے حالانکہ بازار میں بکنے والی ہر چیز میں افادیت کا ہوتا مزدوری ہے ورنہ اس کو کوئی نہ خریدے۔

برٹرندھان کہتا تھا کہ قدر کے دو پہلو ہیں۔ ایک ایجاد و سراپما۔ لہذا برٹرے پہلو کو — قدرِ مبادلہ کو — منسوخ کر دینا چاہیے اور فقط اچھے پہلو کو — قدرِ استعمال کو — ترقی دینا چاہیے۔ اس کی تجویز تھی کہ اس تضاد کو رفع کرنے کی خاطر بازاری چیزوں کا تبادلہ روپیہ کے استعمال کے بغیر ہوا کرے۔ مارکس نے ثابت کیا کہ تضاد کا باعث روپیہ نہیں ہے بلکہ دراصل سرمایہ واری نظام کی سرشت تضادی ہے۔ تضاد روپیہ کی تخلیق ہے ورنہ نہیں ہو سکتا کیونکہ تضاد طریقہ پیداوار کا آوردہ پروردہ ہے اور ذاتی ملکیت کے سرمایہ دارا دطرز کی

پیداوار ہے نہ کہ روپیہ کی۔

پُرودہ خان مزدوروں کی ٹریڈ یونین اور ہڑتالوں کے بھی خلاف تھا۔ اس کے برعکس مارکس ٹریڈ یونین تحریک کو بڑی اہمیت دیتا تھا۔ اس کا کہنا تھا کہ مزدوروں کی تنظیم طبقاتی جدوجہد کی پہلی درس گاہ ہے جو ان کو سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف انقلابی کارروائیوں کے لئے تیار کرتی ہے۔ مزدور تحریک بڑھتی ہے تو مزدوروں میں طبقاتی شعور تیز ہوتا ہے اور سرمایہ دارانہ نظام کی استعمالی نوعیت کھل کر ان کے سامنے آجاتی ہے۔ یہ اقتصادی جدوجہد لازمی طور پر ایک نہ ایک دن سیاسی جدوجہد کا جز بنے گی۔ کیونکہ ایک طبقے کی دوسرے طبقے کے خلاف جدوجہد سیاسی جدوجہد ہوتی ہے۔ گویا مزدوروں کی معاشی اور سیاسی جدوجہد ایک وحدت ہے اور سیاسی جدوجہد کے بغیر مزدوروں کی آزادی ناممکن ہے۔

## کیونست لیگ اور کمیونسٹ مینی فیسٹو

ہم لکھ چکے ہیں کہ انصاف لیگ والوں سے اینگلو کی راہ ورسم ۱۸۴۳ء سے تھی۔ ان لوگوں نے اینگلو کو لیگ میں شرکت کی دعوت بھی دی تھی مگر اینگلو نے اصولی اختلافات کی بنا پر انکار کر دیا تھا۔ مئی ۱۸۴۵ء میں مارکس بھی اینگلو ہی کے توسط سے لیگ والوں سے لندن میں ملا تھا۔ انصاف لیگ نظریاتی اعتبار سے خیالی سوشلزم کی حامی تھی۔ مارکس کے بیشتر کارکنی مخلص لوگ تھے۔ انصاف لیگ کی شاخیں یوں تو پیرس اور نیدرلینڈ میں بھی تھیں جہاں جرمن مزدوروں کی بڑی تعداد لیگ سے وابستہ تھی لیکن سب سے فعال لندن کا مرکز تھا۔ لندن میں لیگ کا ایک تعلیمی کلب تھا جس میں جرمن مزدوروں کو سیاسی تعلیم دی جاتی تھی اور ان کی تفریح کے لئے ہانگ کانوں اور ناگوں کا بھی اہتمام کیا جاتا تھا۔ لیگ کا ایک رسالہ بھی پیرس سے نکلتا تھا۔

مارکس نے برسلاز واپس جانے کے بعد انصاف لیگ سے خط و کتابت جاری رکھی اور جب کمیونسٹ مراسلاتی کمیٹی کی داغ بیل پڑی تو مارکس نے بائیں بازو کے چارٹسٹوں کے علاوہ انصاف لیگ کو بھی تعاون کی دعوت دی۔ مارکس اور اینگلو نے گشتی چھٹیوں اور مضمونوں میں خیالی سوشلسٹوں پر جو کڑی تنقیدیں کیں اور سائنسی سوشلزم کے جو مقابل

نظریئے پیش کئے اُن سے انصاف لیگ کے کارکن بھی رفتہ رفتہ متفق ہوتے گئے۔ حتیٰ کہ ان کی تحریروں میں بھی مارکس اینگلز کے خیالات کی جھلک نظر آنے لگی اور وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ انصاف لیگ میں انقلابی روح چھوٹنے کے لئے ضروری ہے کہ پرانے سازشی طریقہ کار کو ترک کر کے لیگ کو نئے اغراض و مقاصد کے تحت از سر نو منظم کیا جائے۔ ان کو یہ بھی اندازہ ہو گیا کہ مارکس اور اینگلز کے عملی تعاون کے بغیر یہ سب ممکن نہیں چڑھے گا۔ لہذا انصاف لیگ کی مرکزی کمیٹی نے اپنے ایک رکن جوزف سول کو جنوری ۱۸۴۷ء میں مارکس اور اینگلز سے بات چیت کرنے پر مامور کیا۔ سول مارکس سے برسز میں اور اینگلز سے پیرس میں ملا۔ گفتگو کے دوران میں سول نے مارکس اور اینگلز کے موقف سے اتفاق کیا اور انہیں یقین دلایا کہ انصاف لیگ خیالی سوشلزم کے نظریوں سے دست بردار ہو جائے گی۔ لہذا مارکس اور اینگلز انصاف لیگ میں شرکت پر راضی ہو گئے۔ تب لیگ کی مرکزی کمیٹی نے یہ فیصلہ کیا کہ انصاف لیگ کی ایک کانگریس طلب کی جائے جس میں لیگ کے نئے اغراض و مقاصد اور قواعد و ضوابط منظور ہوں اور ایک ٹھوس پروگرام پرنٹ بنیادوں پر مرتب کیا جائے۔

انصاف لیگ کی پہلی کانگریس ۲ جون ۱۸۴۷ء کو لندن میں منعقد ہوئی۔ مارکس تو مسافر و شہرادیوں کی وجہ سے کانگریس میں شریک نہ ہو سکا البتہ برسز کے کیونسٹوں کی نمائندگی ویم ڈونلے کی اور پیرس کے کیونسٹوں کی نمائندگی اینگلز نے اینگلز نے کانفرنس میں خاص طور پر نمایاں کردار ادا کیا۔ اس کی کوششوں سے لیگ کے قواعد و ضوابط جمہوری اصولوں کے مطابق بنے گئے اور تنظیم کا نام انصاف لیگ کے بجائے ”کیونسٹ لیگ“ رکھا گیا۔ لیگ کا پرانا نعرہ تھا۔ ”تمام انسان بھائی بھائی ہیں“ اس کی جگہ ”تمام ملکوں کے محنت کشو! ایک ہو جاؤ“ کا نعرہ اچایا گیا جو آج تک عالمی پروتاریہ کا انقلابی نعرہ ہے۔

کیونسٹ لیگ کی اس کانگریس میں اینگلز نے مجلس عاملہ کی طرف سے ایک دہائی



”عقیدے کا اقرار“ (Confession of Faith) پیش کی۔ یہ دستاویز تاریخ کے مادی نظریے کے مطابق پہلا سوشلسٹ پروگرام تھا۔ ”عقیدہ کا اقرار“ سوال و جواب کے سیرائے میں لکھا گیا تھا۔ ابتدا میں پروتاری طبقے کی تعریف اور تاریخ بنیاد کی گئی تھی۔ پھر بتایا گیا تھا کہ یہ طبقہ سرمایہ دار طبقے کی ضد ہے۔ اس کے بعد ثابت کیا گیا تھا کہ کمیونسٹ خطوط پر معاشرے کی از سر نو تنظیم سماجی ارتقاء کے قوانین کا ذمی نتیجہ ہے۔ پھر نجی ملکیت کو مشترکہ ملکیت میں تبدیل کرنے کے طریقے بتائے گئے تھے، انقلاب کے تاریخی کردار کی وضاحت کی گئی تھی۔ اور سیاسی اقتدار حاصل کرنے کے بعد مزدور طبقے کی زمامداریوں کی تشریح کی گئی تھی۔ اس کے علاوہ خاندان، قومی اختلافات اور مذہب کے بارے میں کمیونسٹ نقطہ نظر پیش کیا گیا تھا۔ کانگریس نے اس دستاویز پر غور کیا اور طے پایا کہ اس کو لیگ کی مختلف شاخوں کے پاس بحث و تھیں کے لئے بھیج دیا جائے اور آخری فیصلہ دوسری کانگریس تک ملتوی کر دیا جائے۔

کمیونسٹ لیگ کی پہلی کانگریس سے فارغ ہو کر امیلز حب مارکس سے ملنے جولائی ۱۸۷۴ء میں برسلز گیا تو دونوں دوستوں نے وہاں کمیونسٹ لیگ کی ایک شاخ کھولی مگر کمیونسٹ لیگ چونکہ خفیہ جماعت تھی لہذا انہوں نے لندن کی تعلیمی سوسائٹی کے خطوط پر ایک ”جرمن مزدور سوسائٹی“ قائم کی۔ اس سوسائٹی کی نوعیت کم کی سی تھی جہاں کچھ ہوتے تھے۔ ڈرائے کیلے جاتے تھے اور تہوار منائے جاتے تھے۔ ان تہیوں میں بلجیئم قوم کے مزدوروں کو بھی شرکت کی دعوت دی جاتی تھی۔

نٹہ Fredrick Engels: Biography. P. 92 Moscow 1974

نٹہ اسی سوسائٹی کے دو بزمادکس نے دسمبر ۱۸۷۴ء میں اقتصادیات پر کئی تقریری پکڑ دیے جنہیں سے لیچن کچر بعد میں ”آجرتی منت اور سرمایہ“ کے نام سے شائع ہوئے۔ ”آجرتی منت اور سرمایہ“ کا اردو ترجمہ چھپ چکا ہے۔

اسی اثنا میں کیونٹ لیگ نے ”عقیدے کا اقرار“ کا مسودہ اپنی شاخوں کو روانہ کر دیا۔ یہ مسودہ جب پیرس پہنچا تو وہاں اس پر کئی دن تک بحث ہوتی رہی۔ اور بالآخر طے پایا کہ انگلز دوسرا مسودہ تیار کرے۔ انگلز نے یہ مسودہ بھی جلد ہی تیار کر لیا جو بعد میں ”کیونٹ لیگ کے اصول“ کے نام سے شائع ہوا۔ یہ دستاویز بھی سوال و جواب ہی کے پیرائے میں لکھی گئی تھی لیکن ”عقیدے کے اقرار“ سے چار گنی بڑی تھی۔ اور اس میں کیونٹ لیگ کے اصول زیادہ وضاحت سے باہر کئے گئے تھے۔ درحقیقت کیونٹ لیگ نے فیٹو کا پہلا مسودہ بھی محتاج پانچ انگلز ۳۲ نومبر ۱۸۷۴ء کے خط میں مادکس کو پیرس سے لکھا ہے کہ ”عقیدے کے اقرار“ پر ذرا غور کرنا۔ میرا خیال ہے کہ یہی سوال جواب کا پیرا یہ ترک کر دینا چاہیئے اور دستاویز کو ”کیونٹ لیگ فیٹو“ کہنا چاہیئے۔ . . . . میں نے جو کچھ لکھا ہے وہ میں اپنے ساتھ لے رہا ہوں۔ اس کا انداز یہ ہے مگر عبارت بہت ناقص ہے اور میں نے اس کو بڑی جلت میں لکھا ہے۔“

کیونٹ لیگ کی دوسری کانگریس ۲۹ نومبر ۱۸۷۴ء کو لندن میں شروع ہوئی اور دس دن تک جاری رہی۔ کانگریس میں مادکس اور انگلز کے علاوہ جرمنی، سوئٹزرلینڈ، فرانس، بلجیم، پولینڈ اور برطانیہ کے نمائندے کافی تعداد میں شریک ہوئے تھے۔ اسی بنا پر مادکس اور انگلز نے اس اجتماع کو ”پروٹا ریا کی پہلی بین الاقوامی کانگریس“ سے تعبیر کیا۔ کانگریس کے مباحثوں میں مادکس اور انگلز نے بہت بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور مند و بین کی اکثریت کو اپنا ہم خیال بنانے میں بڑی حد تک کامیاب ہو گئے چنانچہ انہیں کی تجویز پر کیونٹ لیگ کے اعراض و مقاصد میں بنیادی ترمیمیں کی گئیں اور طے پایا کہ ”لیگ کا مقصد پورٹو راجے کا تختہ الٹنا، پروتاریا اقتدار قائم کرنا، طبقاتی منافرت

کی شکا ر بورڈ واسوسائٹی کو منسوخ کرتا اور پلاطقات کی اور بلا ذاتی ملک کی نئی پٹی کی داغ بیل ڈالتا ہے۔" مارکس اور اینگلز کے رہنما یا نہ کردار کا اندازہ اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ کیونسٹ لیگ کے منشور تیار کرنے کی ذمہ داری بھی لاگرسین نے انہی کے سپرد کی۔ مارکس اور اینگلز نے لندن کے دوران قیام میں پولینڈ کے "یوم بغاوت کے جلسے میں تقریریں کیں اور جرمن مزدوروں کی تعلیمی سوسائٹی سے بھی خطاب کیا۔ یوم بغاوت ہی کی تقریر میں اینگلز نے کہا تھا کہ "کوئی قوم جو دوسری قوموں کو غلام بناتی ہے آزاد نہیں ہو سکتی۔"

مارکس اور اینگلز برسزواپس جا کر کیونسٹ مینی فیٹو لکھنے بیٹھ گئے لیکن کام ابھی ختم نہیں ہوا تھا کہ اینگلز کو دسمبر کے اواخر میں پیرس جانا پڑا اور مینی فیٹو کی تعلیمی مارکس نے تنہا کی۔ اتفاق سے سودے کا ایک صفحہ اور تیسرے باب کا اٹا کا کام ابھی تک محفوظ ہے۔ یہ دونوں مارکس کے خط میں ہیں۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ ہر چند کہ کیونسٹ مینی فیٹو مارکس اور اینگلز کی مشترکہ تصنیف ہے لیکن دستاویز کو آفری شکل مارکس ہی نے دی تھی۔ مارکس نے یہ مسودہ جنوری ۱۸۴۸ء کے اوائل میں لندن بھیج دیا۔ جہاں سے کیونسٹ مینی فیٹو کا پہلا جرمن ایڈیشن فروری ۱۸۴۸ء میں شائع ہوا اور پھر مسلسل کئی ایڈیشن پہلے جرمن زبان میں اور پھر فرانسیسی، اطالوی، پولش، روسی، ہسپانوی اور انگریزی میں شائع ہوتے رہے۔ کتب دنیا کی شاید ہی کوئی زبان ہو جس میں اس عظیم کتاب کا ترجمہ موجود نہ ہو۔ ایٹرنے پچ کہا تھا کہ مینی فیٹو "سوشلسٹ لٹریچر کی سب سے مقبول اور سب سے عالمگیر تصنیف ہے۔ وہ ایک ایسا مشترکہ پلیٹ فارم ہے جس کو سائبریا سے کیلی فورنیا تک کروڑوں منت کاروں نے تسلیم کر لیا ہے۔"

کیونسٹ مینی فیٹو پہلی کتاب ہے جس میں سائنسی سوشلزم کے بنیادی اصول برتری و صاحت سے مربوط طریقے پر بیان کئے گئے ہیں۔ اس کے اندر کائنات کے نئے

مادی تصور، جدیت کے قانون ارتقاء، سرمایہ داری نظام کی نوعیت، طبقاتی جدوجہد کے نظریے اور کمیونسٹ معاشرے کی تخلیق میں منت کشوں کے انقلابی کردار غرضیکہ مارکسزم کے تمام اہم پہلوؤں کی جامع تشریح موجود ہے۔

اینگلزنے مینی فیسٹو کے ۱۸۴۸ء کے جرمن ایڈیشن کے دیباچے میں لکھا تھا کہ اس کتاب کا مرکزی خیال یہ ہے کہ ہر عہد کی سیاست اور فکر اقتصادیات یعنی ضروریات زندگی کی پیداوار اور اس سماجی ڈھانچے پر مبنی ہوتی ہے جو اس پیداواری نظام کا لازمی نتیجہ ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زمینی کی مشترکہ ملکیت کے دور کے بعد سے اب تک انسان کی ہر عہد کی تاریخ طبقاتی جدوجہد کی تاریخ رہی ہے۔ یہ جدوجہد سرمایہ داری دور میں اب اس منزل پر پہنچ گئی ہے کہ کٹھنوں والا مظلوم طبقہ کو ٹھنڈے والے عالم طبقے سے اُس وقت تک نجات نہیں پاسکتا جب تک کہ وہ ساتھ ہی ساتھ پوری سوسائٹی کو اسحق، ظلم اور طبقاتی جدوجہد سے نجات نہ دلا دے۔“

مارکس کمیونسٹ مینی فیسٹو فقط نظریاتی منشور ہی نہیں ہے بلکہ دنیا بھر کے محنت کاروں کا لازم نام بھی ہے۔ اس کو پڑھ کر یوں محسوس ہوتا ہے گویا مزدوروں کا لشکر فتح کا انقلابی نشانی اٹھائے دشمن کو ہلاک کر دے اور لوٹنے آئے اور اگر تم میں اخلاقی حریت کی رشتی بھی باقی ہے تو ہمارے اس درجہ کا جواب دو۔

کتاب کے پہلے حصے میں سرمایہ دار اور پر وقار یہ کی تاریخ بیان کرتے ہوئے عادی اور اینگلزنے لکھا ہے کہ سرمایہ داری نظام دنیا پر ہمیشہ سے مسلط نہیں ہے بلکہ سماجی نظام کے ایک مخصوص دور میں جاگیری نظام کو کچاڑ کر اقتدار پر قابض ہوا ہے۔ اس نے برادری اور جمہانی چارے کے تمام پرانے رشتوں کو توڑ پھوڑ ڈالا ہے اور انسانی فہمی کے درمیان ”تنگی خود غرضی“ یعنی ”نقد دلیلی“ کا واحد رشتہ نافذ کیا ہے۔ اس نے انسان کی تمام وجودی کیفیتوں کو سوراخ کر دیا، اور جذباتی شوق و ذوق کو کھنکھ

کے برٹھے سمند میں ڈبو دیا ہے۔ اس نے بشر کی قدردانی کو قدر مبارکہ میں تبدیل کر دیا ہے اور ان گنت آزادیوں کی جگہ ایک بے منیر آزادی رائج کر دی ہے اور وہ ہے ”تجارت کی آزادی“۔ مختصر یہ کہ وہ استعمال جس پر اب تک رنگ برنگے پردے پڑے ہوئے تھے کھل کر سامنے آ گیا ہے۔ کتنے ہی پیشے تھے جن کے گرد عزت و احترام کے ہالے کھینچے ہوئے تھے۔ سرمایہ دار نے یہ ہالے اُن سے بھی لیے ہیں۔ اس نے استاد، طبیب، عالم، فن کار، شاعر، سائنسدان سب کو اجرتی مزدور بنا دیا ہے۔ حتیٰ کہ اس نے غلامان کے چہرے کی جذباتی نقاب نوج کر پھینک دی ہے اور غلامانی رشتوں کو بھی روپے کے رشتے میں ڈھال دیا ہے۔

لیکن یہ بھی سچ ہے کہ سرمایہ داری نظام کے دور میں صحاب اور بجلی سے چلنے والی جو مشینیں اور آلات و اوزار ایجاد ہوئے ہیں ان کی وجہ سے پیداواری قوتیں اب اتنی بڑھ گئی ہیں کہ انسان کی پوری تاریخ میں مجموعی طور پر بھی نہ تھیں۔ سرمایہ داری دکان کے تعمیر کاراناموں کے آگے مصر کے اہرام اور کلیسا مے روم کے گرجا گھر اور بادشاہوں کے قصور و ایوان چتھوں کا کھیل نظر آتے ہیں۔ ریل و سائیکل اور آمدورفت کے ذرائع مہیا کر کے سرمایہ دار نے دنیا کو ایک اقتصادی وحدت، ایک عالمگیر بازار میں جلایا ہے اور وہ مصنوعات کی ایک عالمی تہذیب اور عالمی ادب پیدا کرنے کے دعوے بھی کرنے لگا ہے۔ وہ اپنے آلات پیداوار میں مسلسل ترمیم و اصلاح کی دھن میں لگا ہوتا ہے کیونکہ اس کے بغیر وہ تندرہ نہیں رہ سکتا حالانکہ پرانے زمانے کے صنعت کار طبقوں کے وجود کا انحصار وہ اپنی طریقہ پیداوار کو بالکسی تبدیلی کے برقرار رکھنے پر تھا۔ اس کے برعکس موجودہ دور میں ہر نئے معاشرے میں قدم جمالے سے پہلے ہی قمر سودہ ہو

جاتی ہے۔ (صفحہ ۱۱۳-۱۱۴)

جس رفتار سے سرمایہ بڑھتا ہے اسی رفتار سے پروتاریہ یعنی اُجرتی مزدوروں کی تعداد میں بھی اضافہ ہوتا ہے۔ یہ محنت کار اسی وقت تک زندہ رہتے ہیں جب تک ان کو کام ملتا ہے اور کام ان کو اسی وقت تک ملتا ہے جب تک ان کی محنت سے سرمائے میں اضافہ ہوتا رہتا ہے یہ محنت کار بھی بالکل چیزیں گئے ہیں اور دوسری بازاری چیزوں کی مانند خرابے اور بازار کے آگے چڑھاؤ کا شکار ہیں۔ مشینوں کی روز افزوں ترقی اور تقسیم کار کی وجہ سے مزدوروں کے کام میں اب انفرادی کردار باقی نہیں رہا ہے بلکہ وہ مشینوں کا پردہ بن گئے ہیں۔

صنعت کی ترقی سے مزدوروں کی تعداد بھی میں اضافہ نہیں ہوتا بلکہ فیکٹریوں میں ایک ساتھ کام کرنے اور ایک جگہ رہنے سے ان میں اپنی قوت کا احساس بڑھتا ہے۔ اور وہ اپنے حقوق کے لئے جدوجہد شروع کر دیتے ہیں۔ یہ طبقاتی جدوجہد ابتدا میں کام کے اوقات میں کمی اور اُجرتوں میں بڑھوتری تک محدود ہوتی ہے۔ مگر جدوجہد کے دوران ہی میں اور جدوجہد کے نتیجے کے طور پر مزدوروں میں سیاسی سوچ بوجھ آتی ہے اور ان میں اپنے طبقے کے تاریخی منصب و کردار کا شعور ابھرتا ہے۔ اقتصادی جدوجہد سیاسی جدوجہد کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

موجودہ دور سے بیشتر کی تمام تحریکیں انقلابیوں کی تحریکیں تھیں یا انقلابیتوں کے حق میں تھیں البتہ مزدور تحریک غالب اکثریت کی تحریک ہے اور غالب اکثریت کے حق میں ہے۔ لیکن پروتاریہ جو وہ سوسائٹی کی سب سے پہلی سطح پر کھڑا ہے، جملہ سوسائٹی کی پوری عمارت کو گرائے بغیر سرفراز نہیں ہو سکتا۔

ہمارے ملک کے بعض ادبی حلقوں کا خیال ہے کہ معاشرے کے سب سے انقلابی عنصر محنت کش نہیں ہیں بلکہ اصل انقلابی چور، ڈاکو، جیب کترے، بھکاری، اچھے،

سماس اور غنہ ہے ہیں۔ اس گروہ کا ان اریوں کے ذہن میں بڑا رومانوی تصور ہے۔ لیکن مارکس اور اینگلس کا کہنا ہے کہ یہ سماج کا سب سے گلامش عنصر ہے۔ ممکن ہے کہ وہ آزادی کی طرح پرورداری انقلاب میں شریک ہو جائے مگر بھی وہ پروردگ انقلاب کے دشمن ہوتے ہیں اور رجعت پرستوں کے تحفہ یافتہ ایجنٹوں کا کردار ادا کرتے ہیں۔ اب تک روس، چین، کیوبا، ویت نام جہاں کہیں انقلاب آیا ہے اس میں محنت کش طبقے ہی پیش پیش رہے ہیں نہ کہ مذکورہ بالا خطرناک طبقے“ (صفحہ ۱۱۱)

کتاب کے دوسرے حصے میں مارکس اور اینگلس نے کیونزم پر ہونے والے بعض اعتراضوں کا جواب دیا ہے مثلاً یہ اعتراض کہ کیونزم انسان کو شخصی آزادی اور انفرادیت سے محروم کر دیتا ہے حالانکہ مارکس نے ”فلسفیانہ مخطوطات“ اور جرمن آئیڈیالوجی میں اس مسئلہ پر بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی تھی اور ثابت کیا تھا کہ انسان کی شخصی آزادی اور انفرادیت کا سب سے بڑا دشمن سرمایہ داری نظام ہے اور یہ کہ انسان کو انفرادیت اور تفصیل ذات کی مکمل آزادی کیونٹ معاشرے ہی میں نصیب ہوگی۔ وہ پہلی بار اشتیاء کی غلامی سے نجات پائے گا۔

کیونٹ مینی فیسٹو میں شخصی آزادی سے بحث کرتے ہوئے مارکس اور اینگلس کہتے ہیں کہ ”سرمایہ دار معاشرے میں فقط سرمایہ آزاد ہے اور اپنی انفرادیت رکھتا ہے لیکن زندہ انسان تو مجبور ہے اور اس کی کوئی انفرادیت نہیں ہے“ (صفحہ ۱۳) اس کے برعکس کیونٹ یہ چاہتے ہیں کہ سرمائے کو اس ”آزادی اور انفرادیت“ سے محروم کر دیا جائے تاکہ زندہ انسان کی مجبوری ختم ہو اور اس کی انفرادیت بحال ہو سکے۔ برٹلے کی آزادی کی تفسیح کو سرمایہ دار اگر انفرادیت اور آزادی کی تفسیح کہتا ہے تو بیشک ہی کہتا ہے کیونکہ بورژوا انفرادیت یعنی بورژوا کی آزادی اور خود مختاری کی تفسیح بے شک ہمارا مقصد ہے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ کمیونزم لوگوں کی ذاتی ملکیت پر قبضہ کرتا ہے۔ اس کے جواب میں مارکس اور اینگلز کہتے ہیں کہ تم اس خیال سے کانپ اٹھتے ہو کہ کمیونٹ ذاتی ملکیت کو منسوخ کر دیں گے۔ مگر تمہاری موجودہ سوسائٹی میں تو نوے فیصد آبادی کی حد تک ذاتی ملکیت کب کی ختم ہو چکی ہے اور اگر گنتی کے چند لوگوں کے پاس باقی ہے تو فقط اس وجہ سے کہ نوے فیصد ذاتی ملکیت سے محروم ہیں۔ تم ہم کو ملکیت کی اس شکل کی تیسخ پر ملامت کرتے ہو جس کے وجود کی لازمی شرط یہ ہے کہ آبادی کی بہت بڑی اکثریت اس ملکیت سے محروم ہے۔ دوسرے غفلوں میں یوں سمجھو کہ تم ہم کو اس لئے ملامت کرتے ہو کہ ہمارا ارادہ قہاری املاک کو منسوخ کرنے کا ہے۔ یہ بالکل عجیب ہے۔ ہمارا واقعی ہی ارادہ ہے۔ بلکہ کمیونزم کسی شخص کو معاشرے کی پیداوار کو ذاتی صرف میں لانے کے حق سے محروم نہیں کرنا چاہتا۔ وہ فقط یہ چاہتا ہے کہ کسی شخص کو یہ اختیار نہ ہو کہ وہ پیداوار کے استعمال سے دوسروں کی محنت پر قابض ہو جائے۔

اس بحث سے یہ پتہ چلا کہ ذاتی ملکیت دو طرح کی ہوتی ہے ایک وہ جو روزانہ ہمارے استعمال میں آتی ہے۔ مثلاً کھانا، کپڑا، برتن، بھانڈے، گھراؤ گھر کا فرنیچر گھڑی ریڈیو سیٹ، ٹی وی، سائیکل اور موٹر کار وغیرہ۔ دوسری وہ جس کے ذریعہ ہم دوسروں کی محنت سے نفع کھاتے ہیں مثلاً فیکٹریاں، مہیں، زمین، بینک، وصحات کی کالیں، جہاز، ریل گاڑیاں وغیرہ۔ مارکس اور اینگلز کہتے ہیں کہ کمیونزم کا مقصد یہ ہے کہ ہر شخص کو پہلی قسم کی ذاتی ملکیت یعنی اشیاء مصرف زیادہ سے زیادہ ملیں لیکن یہ اشیاء صرف دوسری قسم کی ذاتی ملکیت کو جس پر چند افراد قابض ہیں پورے معاشرے کی مشترکہ ملکیت میں بدل دیا جائے۔

کہا جاتا ہے کہ اگر ذاتی ملکیت منسوخ کر دی گئی تو سارے کام بند ہو جائیں گے لہذا سوسائٹی کاہل اور بے عمل ہو جائے گی لیکن یہ دھوکا اگر درست ہوتا تو بورژوا سوسائٹی



لاہی کے کارن کب کی ستیاناس ہو گئی ہوتی کیونکہ یورڈوا سوسائٹی میں جو لوگ کام کرتے ہیں ان کے ہاتھ کچھ نہیں آتا اور جن کو سب کچھ ملتا ہے وہ کام نہیں کرتے (صفحہ ۱۳) اس کے علاوہ انسان نے زندگی کے مختلف شعبوں میں اب تک جو بڑے بڑے کام کئے ہیں وہ ذاتی ملکیت میں اضافہ کرنے کی غرض سے نہیں کئے۔ سائنسدانوں نے ایجادات و انکشافات ہوس زمین کی تسکین کے لئے نہیں کئے۔ فلسفیوں نے نظریات اس لئے وضع کئے کہ وہ فیکٹریوں کے مالک بن جائیں۔ ادیبوں نے شہ پارے سے محل کھڑے کرنے کی غرض سے تخلیق نہیں کئے اور د مصوروں نے زمین پر خدائی کرنے کی خاطر تصویریں بنائیں۔

جس قسم کے اعتراضات مادی اشیاء کے طرز پیداوار اور طرز استعمال پر کئے جاتے ہیں۔ اسی قسم کے اعتراضات ذہنی تخلیقات پر بھی ہوتے ہیں۔ سرمایہ دار کے نزدیک جس طرح طبقاتی ملکیت کے معدوم ہونے کے معنی پیداوار ہی کے معدوم ہو جانے کے ہیں اسی طرح اس کا خیال ہے کہ طبقاتی کلچر کا معدوم ہونا سرے سے کلچر ہی کا معدوم ہونا ہے۔ ”مگر جس کلچر کے زباں کا رونا سرمایہ دار روتا ہے وہ بہت بڑی اکثریت کے لئے مٹیش کی طرح کام کرنے کی تربیت ہے۔“

کسی زمانے میں کیونز م اور سوشلزم پر یہ اعتراض بہت عام تھا کہ اشتراکی معیار میں عورتوں کو بھی مشترکہ ملکیت بنا دیا جائے گا۔ ماد کس اور ایٹکنز جواب دیتے ہیں کہ ”حقیقت یہ ہے کہ سرمایہ دار اپنی بیوی کو بھی آگے پیداوار ہی سمجھتا ہے اور جب وہ یہ سمجھتا ہے کہ کمپوزسٹ تمام آلات پیداوار کو مشترکہ ملکیت بنا دیں گے تو وہ قدرتی طور پر یہی نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ دوسرے آلات پیداوار کی مانند عورت بھی مشترکہ ملکیت بنا دی جائے گی۔ اس کے خواب و خیال میں بھی یہ بات نہیں آتی کہ کوئی ایسا معاشرہ بھی ہو سکتا ہے جس میں عورت کی یہ حیثیت کہ وہ فقط آگے پیداوار ہی ہے ختم کر دی جائے گی اور اس کو معاشرہ میں وہی مقام اور رتبہ حاصل ہو گا جو مرد کو

حاصل ہے۔

تیسرے حصے میں مارکس اور اینگلس نے فیوڈل سوشلزم، درمیانہ طبقے کے سوشلزم، بورژوا سوشلزم اور خیالی سوشلزم کی طبقاتی نوعیت کی وضاحت کی ہے اور بتایا ہے کہ سوشلزم کی یہ قسمیں بدولت داری سوشلزم کی ضد ہیں ان کی وجہ سے عوام میں بڑی غلط فہمیاں پھیلتی ہیں اور انقلابی تحریک میں جھوٹ پڑتی ہے۔ مثلاً فیوڈل سوشلزم پر تبصرہ کرتے ہوئے انہوں نے لکھا کہ فیوڈل سوشلزم ان پیروپیوں کا "آشتر" کی "نظریہ ہے جو محنت کشوں کی حمایت حاصل کرنے کے لئے "سرمایہ داری نظام مرقومہ باز اور انقلاب زدہ باز کے نعرے لگاتے ہیں۔ حالانکہ ان کا مقصد جاگیر داری نظام کی بحالی ہوتا ہے۔ وہ معاشرے کو آگے لے جانے کے بجائے پیچھے کی طرف دھکیلتے ہیں۔ وہ سرمایہ داری نظام کی برائیاں چھ چھ کر گناتے ہیں تاکہ شہری عوام کو یقین ہو جائے کہ یہ لوگ واقعی ہمارے دوست اور بھی خواہ ہیں۔ وہ سوشلزم کی اصطلاح میں بھی استعمال کرتے ہیں۔ باز نہیں آتے اور محروقتہ پرشے تو وہ سوشلزم میں مذہب کا دم چھڑ بھی لگا لیتے ہیں۔

انیسویں صدی کی ابتدا میں جب برطانیہ اور فرانس میں جاگیر داری نظام کو مکمل شکست ہوئی اور سرمایہ داری نظام نے فروغ پایا تو محنت کشوں اور درمیانہ طبقے میں سوشلزم کا چرچا بھی عام ہوا۔ اس صورت حال سے فائدہ اٹھا کر جاگیر داروں نے جدید بورژوا سوسائٹی کے خلاف پمفلٹ بازی شروع کر دی لیکن سرمایہ دار معاشرے کی فقط خرابیاں بیان کرنے سے تو جاگیر داری نظام واپس نہیں آسکتا تھا اس کے لئے کم از کم تھرا طور پر "انقلابی" بننا ضروری تھا۔ ان کو مزدوروں کی طرف سے کوئی خطرہ نہ تھا کیونکہ وہ جانتے تھے کہ مزدور ابھی اتنے ناشور اور مستلم نہیں ہوئے ہیں کہ سرمایہ داروں سے اقتدار چھین لیں، لہذا انہوں نے مزدور طبقے کی پشت پناہی کا سوا لگ بھرا اور نو دولتوں کی عزت میں مزدوروں کی مخالفت کا ڈھونگ رچا لے لے۔

”فیوٹل سوشلزم اس طرح وجود میں آیا۔ جو آدمی کا مشیہ تھا اور آدمی  
نقابی۔ آدمی کا مشی کی گونج تھا اور آدمی کا مشی کا خطرہ۔ فیوٹل سوشلسٹ  
بعض اوقات اپنی تلخ، مزاحیہ اور بھستی ہوئی تنقید سے بورژوا کے دل پر  
چوٹ لگاتے لیکن ان کی تنقید مضحکہ خیز حد تک بے سود ہوتی تھی۔ کیونکہ وہ جدید  
تاریخ کے ارتقاء سے بالکل ہی نا بلند تھے۔ جاگیر پر نظام کے یہ نقیب لوگوں  
کو اپنے گرد جیسے کرنے کی غرض سے پروتاریہ کا پرچم اونچا کرنے کی بجائے گڑائی  
کا کشکول لے کر چلتے تھے۔ مگر لوگوں کو جلد ہی پتہ چل جاتا تھا کہ یہ تو وہی پرانے  
بیڑے ہیں۔“ (ص ۳۳)

مارکس اور اینگلس کا کہنا ہے کہ فیوٹل سوشلسٹ نوؤدویشوں کو بہ چکر دیتے ہیں کہ یہی  
حکومت کرنے کا سلیقہ نہیں آتا تم فقط پیسہ بنا نا چاہتے ہو۔ تم مزدوروں کو انقلابی مزدور  
بننے سے روکنے کی صلاحیت بھی نہیں رکھتے۔ لہذا خیریت اسی میں ہے کہ میں اپنا شریک کار  
بناؤ ورنہ حقیقی سوشلسٹ اگر برسرِ اقتدار آگئے تو تمہاری فیکٹریاں اور کارخانے واقعی  
چس جائیں گے۔

”لہذا سیاسی عمل میں فیوٹل سوشلسٹ مزدور طبقے کے خلاف تمام استبدادی  
کارروائیوں میں شریک ہوتے ہیں اور روزمرہ کی زندگی میں اپنی بلند بانگ جہرپ  
زبانوں کے باوجود صنعت کے درخت سے گرے ہوئے سولے کے سیب  
جڑی بے شرمی سے چُجک کر اٹھاتے ہیں اور سچائی، محبت اور عزت کا سودا  
اُنوں، چقند اور اُنوں کی شراب سے کر لیتے ہیں۔“ (ص ۱۳۹-۱۴۰)

مارکس اور اینگلس نے سینٹ سائمن، فوریر اور رابرٹ اوپن کی خدمات کو بہت  
سرا ہے اور اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ ان کی تعلیمات سے مزدور طبقے کو بہت فائدہ  
پہنچا البتہ خیالی سوشلزم کے راستے پر چل کر سرمایہ داری نظام کی جگہ سوشلسٹ نظام

مہیں قائم کیا جاسکتا۔ یہ تاریخی فریضہ پروٹا ریرہ طبقے کو دوسرے محنت کشوں کے ساتھ مل کر ادا کرنا ہوگا۔ سماجی انقلاب کے بارے میں مارکس اور اینگلس کا نقطہ نظر یہ تھا کہ انقلابی جدوجہد کا کوئی بندھائی کا نسخہ دستیاب نہیں ہے۔ بلکہ ہر ملک کو اپنے مخصوص حالات کے مطابق اپنا لائحہ عمل اور طریقہ کار خود وضع کرنا ہوگا۔ انقلاب کا ایسا کوئی فارمولا نہیں بنایا جاسکتا جو ہر ملک اور ہر ملک کے لئے یکساں طور پر موزوں ہو۔ مگر مارکس اور اینگلس نے کمیونسٹوں کے لائحہ عمل کے جو بنیادی اصول وضع کئے وہ آج کے حالات میں بھی اتنے ہی موزوں ہیں جتنے اب سے سو اسو سال پیشتر تھے۔ وہ کمیونسٹوں کے مقاصد کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ اول فوری مقاصد دوئم بنیادی مقاصد۔ فوری مقاصد سے آج کی مرگد عوام کے فوری مطالبات کے لئے جدوجہد ہے۔ خواہ اُن مطالبات کا تساق روٹی روڑگا رسے ہو، جمہوری حقوق سے ہو یا ملک کی تحریک آزادی سے مثلاً فرانسس کیونسٹ جمہوری پارٹیوں سے مل کر رجعت پرست عناصر کا مقابلہ کرتے تھے تو پولینڈ میں قومی آزادی کی جدوجہد میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے تھے اور جرمنی میں جمہوری آئین کے لئے مطلق العنان بادشاہت اور جاگیر داری کے خلاف جمہوریت پسندوں کا ساتھ دیتے تھے لیکن شرط یہ تھی کہ وہ نہ تو اپنی انفرادیت ختم کریں گے اور نہ اپنے انقلابی اصولوں سے کسی وقتی فائدے کی خاطر انحراف کریں گے بلکہ طبقاتی جدوجہد کے اصولوں پر ثابت قدمی سے قائم رہیں گے اور محنت کشوں کو ان کے تاریخی منصب کی طرف سے کبھی غافل نہ ہونے دیں گے کیونکہ اس طبقاتی جدوجہد کو تیز کئے بغیر سرمایہ داری نظام کو توڑ کر اشتراکی معاشرے کی داغ بیل نہیں ڈالی جاسکتی۔ مختصر یہ کہ کمیونسٹ ہر جگہ مزہد سماجی اور سیاسی صورت حال کے خلاف ہر انقلابی تحریک کا ساتھ دیتے ہیں مگر وہ اپنے خیالات اور مقاصد کو چھپانا اپنی توہین سمجھتے ہیں بلکہ محکمہ حلقہ اعلان کرتے ہیں کہ اُن کا مقصد موجودہ سماجی حالات کو طاقت کے زور

سے ختم کر کے ہی حاصل ہو سکتا ہے۔“ اور یہ مقصد ہے کیونٹ معاشرہ۔

مادکس اور اینگلز کو کامل یقینی تھا کہ کیونٹ معاشرہ ایک ذریعہ ہی قائم ہو کر رہے گا۔ اُس وقت پیداواری قوتیں اتنی ترقی کر چکی ہوں گی اور پیداوار کی اتنی فراوانی ہوگی کہ معاشرے کے ہر فرد بشر کی روحانی اور مادی ضرورتوں کی پوری پوری تسکین ہو سکے گی۔ سرمایہ دار معاشرہ میں زندہ محنت ذخیرہ شدہ محنت (مشینیں، فیکٹریاں، خام مال وغیرہ) میں انسانے کا ذریعہ ہوتی ہے۔ کیونٹ معاشرے میں ذخیرہ شدہ محنت محنت کاروں کے وجود کو دست دینے، بھرپور کرنے اور ترقی دینے کا ایک ذریعہ ہوگی۔ کیونٹ معاشرے میں شہر اور دیہات کا ہزاروں سال پرانا امتیازی فرق مٹ جائے گا اور عورت جواب تک عدم مساوات کا شکار ہے مرد کے مساوی مرتبہ حاصل کرے گی۔ انسانی کے باہمی رشتے پہلی بار تعاون اور توقیر ذات کی بنیادوں پر استوار ہوں گے۔ حسبِ بشر پہلی بار پورے معاشرے کا مسلک بنے گا۔ انسانی پہلی بار فکرِ فرد است نجات پائے گا۔ اُس کو پہلی بار تحصیل ذات کے مواقع ملیں گے۔ وہ پہلی بار حالات کے جبر سے آزاد ہوگا۔

### یورپ میں انقلاب کی نئی لہر

کیونٹ مینی فیسٹو کی اشاعت کو اسی چند ہی دن گزرے تھے کہ یورپ میں ایک بار پھر انقلاب کا غلغلہ بلند ہوا اور اتحادی ممالک میں سے ہونے والی ۲۲ اور ۲۳ فروری ۱۸۴۸ء کو وہاں کے مزدوروں اور طالب علموں نے حکومت کی غیر جمہوری کاہلیوں کے خلاف جو مظاہرے کئے ان کو فوج بھی نہ دیا سکی۔ لہذا بادشاہ کوئی فتنے کو چاندنا چار تخت سے دستبردار ہونا پڑا۔ اور فرانس میں دوبارہ ری پبلک قائم ہو گئی۔ ۱۲ مارچ کو آسٹریا کے دارالسلطنت وینا میں بغاوت پھوٹ پڑی۔ اور غیر ملکی جیسے جابرانہ مظالم کو ۲۹ سال سے سلطنت کے سیاہ وسیف کا مالک بنا ہوا تھا ملک چھوڑ کر بھاگنا پڑا۔ ۵ اپریل کو ہنگری میں انقلاب آیا اور وہی دن جرمنی کی کئی ریاستوں میں لوگ اٹھ کھڑے ہوئے۔ کاشتکاروں نے لڑائیوں کے محلوں میں آگ لگا دی۔ دہن اور قرضوں کے کاغذات جلا ڈالے اور دنگانے دیئے اور بیگاں کرنے سے انکار کر دیا۔ خود برلن میں مشتعل شہریوں اور فوجی سپاہیوں میں ساری رات بھر پٹیلیں، سوتلیں رہیں۔ اور بادشاہ فریڈرک ویم اتحادیوں کو نہیں نے لوگوں کا غصہ ٹھنڈا کرنے کے لئے وزارت کو برطرف کر کے علاقہ راتوں کے ایک برلن سیاست دان کو وزیر اعظم مقرر کر دیا۔ فوج کو برلن سے باہر نکال دیا۔ کوئی بھیج دیا۔ اور وعدہ کیا کہ نئی آئین ساز اسمبلی کے انتخابات ایک ماہ کے اندر کر دیئے جائیں گے۔

چنانچہ انتخابات کے بعد انجی سنا سبیل کے اجلاس ۱۸ مئی سے شہر فریگ ٹرٹ میں شروع ہو گئے۔ ۱۹ مارچ کو کاسٹریانے جو میرا (چیکو سلوواکیہ) کی خود مختاری تسلیم کر لی - ۲۲ مارچ کو اٹلی کے شہر بائی کے باشندوں نے کاسٹریانے کو مار بجھایا اور شہر دشمن بھی آزادی پبلک بن گیا۔ یہاں محسوس ہوتا تھا گویا یورپ میں غیر جمہوری حکومتوں کے دن پورے ہو گئے ہیں اور ہر ملک سماجی انقلاب کی دہلیز پر کھڑا ہے۔

فرانس میں ان دنوں نوؤدھیتوں کی حکومت تھی جو ملک کو دونوں ہاتھوں سے ٹوٹ رہے تھے۔ سہاپ سے چلنے والی ٹیکسٹریاں اور ملیں دھڑا دھڑا ٹنگ رہی تھیں۔ بیک اور نکالنے لگی رہے تھے۔ ریلوں اور سڑکوں کا چال بچایا جا رہا تھا۔ نئی نئی عمارتیں بن رہی تھیں اسی کے ساتھ سرکاری محکموں میں رشوت کا کاروبار پورے عروج پر تھا اور کیا بادشاہ کیا وزیر سب روپیہ بٹورنے میں مصروف تھے۔ اور مزدوروں کو دن میں اٹھارہ گھنٹے کام کرنا پڑتا تھا۔ اور فقط ۱۸ سو (۱۸ آنے) اجرت ملتی تھی ان کو یونین سازی کی اجازت بھی نہ تھی۔ رہے قومی اسمبلی کے ارکان سوسفر غلام گیزو نے بہتوں کی قیادت میں اسمبلی سے تنخواایں منسوخ کر دیاں تھیں اور جو بنا رہے تھے ان کے مندریوے کا ٹھیکہ یا تباہی کا لائسنس دے کر ہنک رہے تھے۔ غرض کہ ملک کا نقشہ کچھ دہی تھا جو آج کل ایشیا کے بیشتر ممالکوں میں دیکھنے میں آتا ہے۔ حزب اختلاف والے جب اس اندھیر مگر کی گھٹات آواز اٹھاتے اور آئینی اصلاح کا مطالبہ کرتے تو گیزو کہتا کہ طاقت سے محروم نہیں بہر سیاست دان حکومت کے خلاف جھوٹا پروپیگنڈا کر رہے ہیں۔ حالانکہ ملک برابر ترقی کر رہا ہے اور لوگ بہت خوش ہیں۔ فرانس کے حزب اختلاف میں ایک گروہ شاہ پرستوں کا تھا جو کوئی نپلتے کاغذدار کو سخت لیکن سرکاری بدعنوانوں اور رشوت خوروں سے سخت بیزار تھا۔ دوسرے ہی بلجی تھے جو آئینی اصلاح کے حق میں تھے مگر ملک کے معاشی نظام میں کوئی تبدیلی نہیں چاہتے

تھے۔ تیسرے سوشلسٹ تھے جو سیاسی نظم و نسق کے علاوہ سینٹ سامی کی مشترکہ تجویزوں کو بھی عملی جامہ پہنانے کے خواہش مند تھے۔

حزب اختلاف نے یہ ثابت کرنے کے لئے نئے نئے اصلاحی مطالبے میں عوام اُن کے ساتھ ہیں۔ اصلاحی ضیافتوں کا ایک سلسلہ شروع کیا۔ ان ضیافتوں میں شریک ہونے والوں سے اصلاح کی عرضداشت پر دستخط لئے جاتے تھے۔ پہلے وضاحت کو حکومت کے پاس بھیج دیا جاتا تھا یہ ضیافتیں ملک میں بہت مقبول ہو گئیں اور بالآخر طے پایا کہ ۲۲ فرد کی کمی ہے۔ بڑی ضیافت تھیں۔ تجویز یہ تھی کہ ضیافت میں شریک ہونے والے افراد پیرس کے بڑے چوک کے گرد گھر کے پاس جمع ہوں اور وہاں سے جلوس کی شکل میں ضیافت گھاہ کو جائیں۔ حکومت کو پتہ چلا تو اس نے ۲۱ کی رات کو ڈوٹی پٹو کر جلوس کی صافست کر دی۔ قومی اسمبلی میں حزب اختلاف کے ارکان تو ڈس کے ماتے ضیافت میں شریک نہیں ہونے کے البتہ مزدوروں اور طالب علموں کا ایک جم خفیہ بڑے چوک میں اکٹھا ہو گیا۔ حکومت نے اس، جو جم کو منتشر کر لے کے لئے فیشل اور ٹوکٹ کیا مگر اُس نے ہنسنے مزدوروں اور طالب علموں پر گولی چلانے سے انکار کر دیا بلکہ اُنہیں "اصلاح زندہ باد" اور "گیزو مردہ باد" کے نعروں سے نکلنے لگا۔ اسی اثنا میں ایک جلوس گیزو کی کوشش کے سلسلے سے گندہ رات کو پہرہ داروں نے جلوس پر گولی چلا دی۔ اور میں آدمی مارے گئے۔ دوسرے دن مقتولین کا جنازہ نکلا تو لاکھوں شہری اس میں شریک ہوئے اور بادشاہ کو تخت سے اتار دیا۔ گیزو کو پھانسی پر چڑھا دئے۔ نعروں سے پیرس کے دروازے اور لڑنے لگے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ۲۴ فرد کی کولی فیلے تخت سے دست بردار ہو گیا۔ اور فرانس میں دوسری بارہ کی ملک قائم ہو گئی۔ نئی حکومت میں وی چکن اور سوشلسٹ نمایندوں کی تعداد قریب قریب برابر تھی۔ پیرس میں انقلاب شروع ہوا تو مارکس اور اینگلز دونوں برسلسز میں قید خان



فری خرابہ تو نہیں ہوا اور نہ حکومت ٹوٹی پھر بھی ۴۵ افراد کی حالت بیان کرتے ہوئے ایٹکنز لکھتا ہے کہ "اُس شام کو شہر میں بڑی کھلی بچی ہوئی تھی اور بڑا جوش تھا۔ طرح طرح کی افواہیں گشت نگار ہی نہیں مگر لوگوں کو ان پر اعتبار آتا تھا۔ ریگ اسٹیشن پر ہر طبقے کے لوگوں کا ہجوم تھا اور ہر شخص خبروں کا بے چین سے انتظار کر رہا تھا۔ فرانسس سٹیر بھی وہاں اسی غرض سے آیا تھا کہ ٹرین آئے تو صحیح حالات معلوم ہوں۔ بارے پریس سے آنے والی ٹرین ساڑھے بارہ بجے رات کے وقت برسلیز پہنچی اور اُس نے جموں کے مشاہیر انقلاب کاروں کو سنا یا جس کو سنتے ہی سارا مجمع ایک آواز ہو کر "دی پبلک زندہ باد" کے نعرے لگانے لگا۔ اور انقلاب کی خبر آنا کانپور سے شہر میں پہنچ گئی۔" (ایٹکنز کی سوانح حیات ص ۱۱۱)

مارکس اور ایٹکنز اس صورتِ حالات سے بے حد خوش تھے لیکن وہ دوسرے تاثرات دیکھنے کے قائل نہ تھے بلکہ انقلابی جدوجہد کو تیز کرنے اور پھیلانے کا اپنا فرض سمجھتے تھے۔ انقلاب فرانس کے اثر سے بلجیم میں بھی دی پبلک کے حق میں فضا ساز کار ہو رہی تھی لہذا مارکس اور ایٹکنز نے دوسرے رفیقوں کے صلاح مشورے سے فیصلہ کیا کہ برسلیز کو یوکرٹیک ایسوسی ایشن، جرمن وکرز سوسائٹی اور کمیونسٹ لیگ کو دی پبلک کی تحریک شروع کرنے پر آمادہ کیا جائے۔ چنانچہ ۲۸ فروری کو ڈیوکرٹیک ایسوسی ایشن نے بڑے پیمانے پر مہم کا آغاز کیا اور میونسپل کارپوریشن سے مطالبہ کیا کہ وہ سول کارڈ کے علاوہ مزدوروں اور دستکاروں میں بھی ہتھیار تقسیم کرے۔ ایسوسی ایشن نے خود بھی مزدوروں میں ہتھیار بانٹے۔ مارکس کو دو ہفتے قبل باپ کے تیرے سے ایک معقول رقم وصول ہوئی تھی۔ مارکس نے اس رقم کا بیشتر حصہ ایسوسی ایشن کے حوالے کر دیا تاکہ اس کی خریداری میں کام آئے۔ (کارل مارکس کی سوانح حیات ص ۱۱۲)

گروارکس اور اننگلز پیرس پہنچنے کے لئے تڑپ رہے تھے۔ اس لئے بھی کرائی کو بلیم کے سیاسی معاملات میں حصہ لینے کی اجازت نہ تھی۔ ان اثنائیں مارکس کو فرانس کی عارضی حکومت کے وزیر فرڈی نڈفلوواں کی ایک پٹری میں جس میں اس کو پیرس آنے کی دعوت دی گئی تھی اور لکھا تھا کہ ۔ قلم نے ہمیں ملک ہٹا دیا تھا۔ آزاد فرانس تمہارے لئے اپنے دودھ کاؤ کرتا ہے۔ مارکس ابھی اس خط کا جواب بھی نہ دینے پایا تھا کہ بلیم کی حکومت نے امرامچ کی شام کو حکم دیا کہ تم گھنٹے کے اندر ہمارا ملک چھوڑ دو ویکس پولیس مارکس سے نہات پانے کے لئے اتنی بے چین تھی کہ اس نے وقت معینہ کے گند جالے لایا بھی انتظار نہ کیا بلکہ اسی دن مارکس کے گھر کی تلاشی لی اور اس کو پکڑ لے گئی۔ اس کی بیوی جینیٹ مارکس کی خیریت پوچھنے پولیس اسٹیشن گئی تو اس کو بھی گرفتار کر لیا گیا البتہ دوسرے دن جب پولیس کی ان زبانتوں پر شور مچا تو ان کو رہا کر دیا گیا مگر مارکس کو اتنی مہلت بھی نہیں دی گئی کہ وہ اپنا سامان باندھ سکتا۔ لہذا وہ اپنا سارا اثاثہ چھوڑ کر یوکی، بچوں سمیت پیرس روانہ ہو گیا۔ اور فرامچ میں اننگلز بھی پیرس پہنچ گیا۔

یورپ کے سیاسی حالات اس تیزی سے بدل رہے تھے کہ کیورٹیلنگ کی مرکزی کمیٹی نے یہ فیصلہ کیا کہ لیگ کا صدر دفتر لندن سے برلین منتقل کر دیا جائے اور وہاں کی کمیٹی کی جس کا سربراہ مارکس تھا لیگ کا نگران بنادیا جائے۔ مگر اس صدر دفتر کی تنہم بھی نہ کر سکا تھا کہ ملک بد کر دیا گیا۔ پیرس پہنچ کر مارکس نے سب سے پہلے مرکزی کمیٹی کی از سر نو تشکیل کی جس میں اننگلز، دولت، مول اور بائیر وغیرہ شامل تھے۔

آٹھ دنوں پیرس میں مقیم چار گزینوں — جرمن، پولستانی، آئریستانی، بلجیسی اور ہسپانوی وغیرہ میں شہر کی انقلابی گھاٹمی کے باعث اتنا جوش پھیلا ہوا تھا کہ وہ بھی ایمانیان پیرس کی مانند مسلح دستے بنانے کی کوشش کر رہے تھے تاکہ اپنے ملکوں پر حملہ کر کے وہاں بھی دی پبلک قائم کر دی جائے۔ اس تحریک کو جرمن پناہ گزینوں

میں پیرس کی جرمن ڈیموکریٹک سوسائٹی خوب ہوا سے رہی تھی مگر مارکس اور اینگلس اس اعتقاد اور خطرناک ہم پسندی کے سخت خلاف تھے۔ اس صورت حال کا ذکر کرتے ہوئے اینگلس نے ایک جگہ لکھا تھا کہ انقلاب کے ساتھ مشغول کرنے کی اس تحریک کی کامیابیوں نے بڑی شدت سے مخالفت کی تھی۔ ایسی حالت میں کہ جرمنی کے اندر بیکان برپا تھا باہر سے حملہ کر کے انقلاب کو نکل میں دیا مگر نیا جرمن انقلاب کی جڑ کو مٹانے سے کم نقصان نہ ہوتا۔ اس حرکت سے تو جرمنی کی مقامی حکومتوں کے ہاتھ مضبوط ہوتے اور یہ دیتے بلا وجہ جرمن سپاہیوں کے ہاتھوں مارے جاتے۔ (منتخب تصنیفات از مارکس و اینگلس جلد سوم ص ۱۱۵)

مارکس اور اینگلس نے جرمن ڈیموکریٹک سوسائٹی کا زور توڑنے کے لئے پیرس میں ایک جرمن دیگر نڈ کلب بنایا۔ جلد ہی اس کلب کے ممبروں کی تعداد چار سو تک پہنچ گئی۔ انھوں نے جرمن پناہ گزینوں کو ہستہ ساز اور جملے کے نقصانات سے آگاہ کیا البتہ ان کو یہ مشورہ دیا کہ وہ ایک ایک کر کے نہایت خاموشی سے اپنے وطن واپس جائیں اور انقلابی مرکز میوں میں شریک ہوں۔ مارکس نے مزدوروں کو انقلاب فرائض کی نوعیت بھی بہت تفصیل سے سمجھایا۔ اور بتایا کہ فردی کا انقلاب تو حقیقی انقلاب کی نقطہ جمید ہے۔

مارکس اور اینگلس تھے تو پیرس میں گرانی کا دل جرمنی کے انقلاب میں مگا ہوا تھا۔ ان کی پوری کوشش تھی کہ اس انقلاب میں جو ابھی باطل ابتدائی مراحل میں تھا بائیں بازو کا پتہ بھاری ہونے کی وجہ سے صحیح خطوط پر ترقی کر سکے وہ دیکھ رہے تھے کہ فرائض میں انقلاب لانے والے تو مزدور اور وسطی طبقہ تھے لیکن حکومت پر آہستہ آہستہ سرمایہ داروں کا غلبہ بڑھتا جا رہا تھا اور وہ عوام کے انقلابی جوش سے خوف زدہ ہو کر وہیں بازو سے ملنا بنا کر رہے تھے۔

جرمنی کی حکومت ملل اس سے بھی بدتر تھی۔ وہاں کا مزدور طبقت، تعداد، سیاسی شعور اور تنظیم ہر اعتبار سے کہیں زیادہ پیچھا ہوا تھا۔ لہذا مزدور کس بات کی تھی کہ قومی جمہوری انقلاب کا ایک ایسا پروگرام تیار کیا جائے جو مزدوروں کے علاوہ کاشتکاروں اور میاں بلقوں اور لبرل سرمایہ داروں کیلئے بھی قابل قبول ہو۔ اسی مقصد کے تحت مارکس اور اینگلس نے ایک دستاویز ”جرمنی میں کمیونسٹ پارٹی کے مطالبات“ کے نام سے شرب کی۔ یہ دستاویز مارن کے آخر میں پہلے پیرس میں شائع ہوئی اور پھر جرمنی کے کئی اخباروں نے اس کو نقل کیا۔ یہ دستاویز درحقیقت اُن کمیونسٹوں کے لئے لکھا تھا جن تھی جو جرمنی کے مختلف شہروں میں سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لے رہے تھے۔

مطالبات میں سوشلسٹ انقلاب کا پروگرام نہیں پیش کیا گیا تھا بلکہ ملک میں جمہوری نظام کے استحکام کے لئے جن اقدامات کی ضرورت تھی اُن کی نشان دہی کی گئی تھی۔ ان مطالبات کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ اول سیاسی مطالبات دوم اقتصادی مطالبات۔ سیاسی مطالبات میں شہری آزادی کی بحالی۔ ۴۱ سال سے زیادہ عرصے لوگوں کا حق رائے دی، منتخب شدہ قومی اسمبلی اور منتخب شدہ کامیونز اسمبلی کے رویہ پر جواب دہ ہو۔ ریاست اور کلیسا کی مکمل علیحدگی، مفت ثانوی تعلیم، سستی عام تعلیم، اور عوام کو مسلح کرنا شامل تھا۔ مگر مارکس اور اینگلس جانتے تھے کہ جاگیر نظام کی موجودگی میں جمہوریت کا تجربہ کہیں کامیاب نہیں ہو سکتا۔ لہذا انہوں نے اقتصادی مطالبات میں اُمرا اور نوابوں کے حقوق و مراعات کی تین تین سو سے زیادہ زبردست آغوشوں نے کہا کہ ان بکسٹروں کی زمینوں اور کانوں کو قومی ملک بنا دیا جائے۔ اُن کی آراضیوں پر بڑے بڑے فارم قائم کئے جائیں جن پر جدید مشینوں سے زراعت ہو۔ کاشتکاروں کے قرضے منسوخ کر دئے جائیں اور بیگار و جبر بند کی جائے۔ اُن کے ساتھ مارکس اور اینگلس نے یہ بھی مطالبہ کیا کہ ملک کے

تمام بن بیگیوں کو توڑ کر ایک اسٹیٹ بنک قائم کیا جائے۔ ریلوے، ڈاک اور  
سمندی جہازوں کو قومی ملکیت میں تبدیل کیا جائے۔ تدریجی انکم ٹیکس نافذ کیا  
جائے، ایشیا ر صرف پر بالواسطہ محصول فوسخ کیا جائے۔ نیشنل ورک شاپیں  
کھولی جائیں۔ مزدوروں کو روزگار کی ضمانت دی جائے اور متعدد مزدوروں کی  
دیکھ بھال کا بندوبست ہو۔

اُن لوگوں کو یہ دستاویز غور سے پڑھنی چاہیئے جن کا خیال ہے کہ جمہوری  
حقوق اور عوامی مسائل کی جدوجہد کو تیز کئے بغیر۔ سوشلزم نہ سوشلزم نہ کافرہ  
نکلانے ہی سے ملک میں سوشلسٹ انقلاب آجائے گا۔ حالانکہ مارکس اور اینگلز کے  
نزدیک جمہوریت کی جدوجہد سوشلزم کی جدوجہد کا اوٹ حصہ اور سوشلزم کی  
جانب پہلا قدم ہوتی ہے۔

مارکس اور اینگلز نے اوائل اپریل میں جرمنی جانے کا فیصلہ کر لیا۔ تاکہ  
کیونٹ پارٹی کے پروگرام کو عملی جامہ پہنانے کے لئے محنت کاروں کی ایک  
انقلابی تنظیم بنائی جائے۔ مارکس کو توں میں رہ چکا تھا اور وہاں کے سیاسی  
حلقوں سے بخوبی واقف تھا۔ اپنا مارکس اور اینگلز نے کو توں کو اپنی سیاسی  
سرگرمیوں کا مرکز بنایا۔ کیونٹ یگ کے دوسرے کارکن بھی جلد ہی اُن سے  
جائے۔ اور تب ان لوگوں نے ایک اخبار نکالنے کا فیصلہ کیا۔ اس روزنامے کا نام  
جو یکم جون ۱۸۴۸ء کو جاری ہوا "سائنس زائی ٹونگ" کی مناسبت سے "نیو سائنس  
زائی ٹونگ" رکھا گیا۔

اُس وقت جرمنی کا سب سے اہم مسئلہ جمہوری آئین تیار کرنا تھا۔ مگر جیسا کہ ہم  
پہلے لکھ چکے ہیں جرمنی کوئی واحد مملکت نہ تھا بلکہ چھوٹی بڑی ۳۷ خود مختار ریاستیں  
۷۰ ایک ڈیپارٹمنٹ لائیں تھیں۔ وائبان ریاست نے عوامی مفاد ہروں سے

دب کر آئیں سنا سبیل کے انتخابات کو تسلیم کر لیا تھا لیکن نئے آئین کو منظور کرنا نہ کرنا اب بھی اُن کے اختیار میں تھا۔ ادھر آئین ساز سبیل کی حیثیت بھی واضح نہ تھی۔ کسی سیاست کے نظم و نسق میں مداخلت نہیں کر سکتی تھی اور بادشاہ فریڈرک ویلم نے چالاک یہی سہی کہ صدر مقام برلن کے بجائے فریڈرک فرٹ کو سبیل کا مستقر بنا دیا تھا جو ایک چھوٹا سا پس ماندہ شہر تھا۔ مقصد تھا کہ سبیل کے ارکان کا برلن کے انفعالیوں سے کوئی رابطہ نہ رہے۔ انہیں حالات کے پیش نظر خود حاشیہ زائی تو تھیں۔  
 نئے آئین پہلی اشاعت ہی سے یہ مطالبہ شروع کر دیا تھا کہ آئین ساز سبیل کو لایم ہے کہ اپنے اقتدار اعلیٰ کو منزاع پر اصرار کرے :-

۱۔ جرمن قوم نے اقتدار اعلیٰ کا رتبہ ملک کے قریب قریب ہر شہر بالخصوص برلن اور ویتنامین باقاعدہ لوگوں حاصل کیا تھا اور اس اقتدار اعلیٰ کا اظہار آئین ساز سبیل کے چناؤ کے ذریعہ کیا تھا۔ لہذا سبیل کا پہلا کام یہ ہونا چاہیے تھا کہ وہ جرمن قوم کے اس اقتدار اعلیٰ کا جو رتبہ منشاء اعلان کر دیتی۔ اُس کا ذکر اس کام عوام کے اقتدار اعلیٰ کی اساس پر اور اُن کی حالات کی تشریح کر کے جو اس اصول کے منافی ہیں ایک آئین وضع کرنا تھا۔ اُس کا فرض تھا کہ رجعت پرستوں کی ریشہ دوانیوں کے سد باب کے لئے قریبی اقدام کرتی اور اُس انقلابی بنیاد کو مضبوط کرتی جس پر سبیل کا انحصار ہے۔ اُس کو حکومت کرنی چاہیے تھی اور اچانچ حق منوانا تھا۔ مگر وہ تو اسکول کے بچوں کی طرح کتابی مشغول ہیں معروف ہو گئی ہے۔ اور عمل کا حق اُس نے حکومتوں کے حوالے کر دیا ہے۔ فرض کر دو کہ اس سبیل نے بہت خود دعوں کے بعد بہترین آئین بنایا لیکن اس آئین میں حکومتوں نے سنگینوں کا قانون نافذ کر دیا تو یہ بہترین آئین کس کام کا ہو گا۔

مارکس کی یہ پیشین گوئی حرف بہ حرف صحیح نکل۔ مگر مشکل یہ تھی کہ آئین ساز اسمبلی میں مارکس کے ہم خیال بہت کم تھے۔ اکثریت اُن افراد کی تھی جو ملکیت پرستوں اور جاگیرداروں سے زیادہ انقلابی تحریکوں کو ناپسند کرتے تھے۔ مارچ کے انقلاب میں کاشتکاروں نے ہر جگہ جمہوریت کے ان دعوے داروں کا ساتھ دیا تھا جس کا بار انہوں نے اس طرح چکایا کہ جاگیری نظام کو ختم کرنا تو حد کن رزواہوں اور جاگیرداروں کی مراعات کو بھی منسوخ کرنے سے انکار کر دیا۔ مارکس نے اس دغا بازی کے خلاف یہ نو مصائب زانی تونگ میں کئی مضامین لکھے اور جاگیری نظام کو ایک قلم منسوخ کرنے کا مطالبہ کیا کیونکہ ذریعہ مسئلے کے انقلابی حل کے بیڑ تک محدود ہو سکتا ہے اور نہ جمہوریت قائم ہو سکتی ہے۔

مارکس اور اینگلز کا یہ موقف بھی تھا کہ جرمنی کی انقلابی جدوجہد یورپ کی محکوم قوموں کی آزادی کی جدوجہد سے وابستہ ہے اور اس کی کامیابی کا انحصار بڑی حد تک قومی آزادی کی لڑائیوں کے نتیجے پر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے ہر موقع پر اٹلی، ہنگری، پولینڈ وغیرہ کی جنگ آزادی کی پُر جوش حمایت کی۔ حریت پسندوں کے حق میں بے شمار مضامین لکھے اور ان کی سرگرمیوں کو اپنے اخبار میں بڑی تفصیل سے منظر لایا۔ لیکن ابھی سال ختم نہ ہوا تھا کہ انقلاب دشمن قوتوں نے آزادی کی تحریکوں کو خون کی حد سے کچل دیا۔ یورپ میں جدوجہد کا نیا دور شروع ہوا اور اٹلی، ہنگری، پولینڈ، جرمنی اور فرانس کے ہزاروں جمہوریت پسندوں کو بھاگ بھاگ کر بھارت یا امریکہ میں پناہ لینا پڑی۔ مارکس جو کالاز سے پہچان رہا تھا۔ اُس نے آئین ساز اسمبلی کے ممبروں کو بار بار متنبہ کیا کہ شاہ پرستوں کی باتوں میں نہ آؤ بلکہ آئین جلد از جلد تیار کر لو ورنہ تم رہو گے نہ آئیں۔ وہ فرینک فرٹ جا کر ان سے اسی لیکن کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ بالآخر وہی ہوا جس کا انڈیلٹ مارکس نے ظاہر کیا تھا۔ بادشاہ فرینک یکم نے ۱۸ مارچ کو اسمبلی کو توڑ دی اور اُس

کی تمام تجویزوں کو مسترد کر دیا۔ بادشاہ کی اس سرکشی بددیانتی اور بد عہدی کے خلاف  
 پارلیمینٹ میں غصے اور نفرت کی ہر دوڑ لگی۔ اور جگہ جگہ مسلح بغاوتیں شروع ہو گئیں۔ ملکہ  
 کے ملتانے میں تو نوبت خانہ جنگی حکم سنا گیا۔ اور حکومت کو بغاوت فرو کرنے کے لئے  
 ساتھ ہزار فوج بھیجی گئی۔ اس جنگ میں اننگلز بھی باقاعدہ شریک ہوا تھا لیکن اس  
 کے دتے کو شکست ہوئی۔ اور اس نے کئی سو سال پہلے کی سرکشیوں کو سزا دینا چاہا۔  
 شدید کشت و خون کے بعد جب بغاوت ختم ہو گئی تو ملک میں مارا دیا گیا کا سلسلہ شروع ہوا  
 مارکس پر بیک وقت ۲۲ مقدمے قائم ہوئے۔ دو مقدموں میں اس کو عدالت میں پیش  
 بھی ہونا پڑا مگر جرم ثابت نہیں ہوا اور وہ نری کر دیا گیا۔ البتہ اخبار پر سنسز کی پابندیاں  
 اتنی بڑھیں کہ اس کا جاری رکھنا محال ہو گیا۔ اسی اثنا میں ۱۶ مئی کو اس کو حکم دیا گیا  
 کہ جو میں گھنٹے کے اندر جرمنی سے نکل جاؤ۔ مارکس نے اخبار بند کر دیا۔ چھاپے خانے  
 کو اونے پونے بیچ کر پریس کے ملازمین کے حاجات ادا کئے۔ جتنی کے چاندی  
 کے برتن جو ایک بار پہلے بھی برسوں میں دہیں رکھے جا چکے تھے دوبارہ دہیں رکھے  
 اور بیوی اور تین بچوں کو لے کر پریس روانہ ہو گیا۔

مارکس پریس ہی میں تھا کہ حکومت کی دغا بازیوں سے تنگ آ کر فرانسیسی مزدور لیگ  
 پھر اٹھ کھڑے ہوئے۔ اب کے اب کی سرکوبی کے لئے فوج طلب کی گئی۔ فرانسیسی مزدور  
 نے کئی دن تک فوج کا بڑی دیری سے مقابلہ کیا۔ لیکن ان کو پسپا ہونا پڑا۔ اس طرح یورپ  
 کے انقلابیوں کا آخری قلعہ بھی ان کے ہاتھ سے نکل گیا۔ اس شکست کا فیاضہ مارکس  
 کو بھی ٹھگنا پڑا۔ چنانچہ ۱۹ اگست ۱۸۴۹ء کو ایک پولیس سارجنٹ نے انہیں  
 سرکاری ہسپتال دیا کہ وہیں گھنٹے کے اندر پریس خالی کر دو۔ اس وقت مارکس  
 کے پاس اتنی رقم بھی نہ تھی کہ بیوی بچوں کو ساتھ لے جاتا لہذا اس نے جتنی کو جو حلال  
 تھی وہیں چھوڑا اور ۴ اگست کو لندن کی راہ لی۔ جتنی کو بڑی مشکلوں سے عاجز



ہنگ پیس میں ٹھہرنے کی اجازت ملی۔ مگر اب کے لندن ایسا گیا کہ پھر ہمیشہ کے لئے وہیں کا ہورہا۔

انقلابی مگر میوں کے یہ ڈیڑھ سال مارکس اور اینرگلز نے بڑے مناسب انداز میں بسر کئے۔ ان کو یورپ کے انقلاب سے بڑی امیدیں تھیں لیکن یہ امیدیں پوری نہیں ہوئیں۔ پھر بھی عوامی جدوجہد میں براہ راست شریک ہو کر انھوں نے یہ بات دل کر لی کہ انقلابی عمل اتنا ہی ضروری ہوتا ہے جتنا انقلابی نظریہ وضع کرنا یا کتب میں لکھنا انھوں نے ۱۸۴۸ء تک اپنا زیادہ وقت سائنس سوشلزم کے اصول وضع کرنے میں صرف کیا تھا۔ ۴۸ء اور ۴۹ء کی درمیانی مدت انھوں نے ان اصولوں کو سیاسی زندگی کی کسوٹی پر پرکھنے میں گناہی۔ وہ ناکام رہے لیکن اس میں ان کے اصول یا حکمت عملی کے نقص کو دخل نہ تھا بلکہ وجہ یہ تھی کہ اُس وقت تک سرمایہ داری نظام رُو بہ ترقی تھا۔ اور یورپ میں طاقت کا توازن انقلاب دشمن قوتوں کے حق میں تھا۔ اس کے علاوہ جمہوریت پسندوں کا سرمایہ دار منہ پرانے دھارمائی طبقوں — مزدوروں اور لاشعہ کاروں — سے کشتہ توڑنے اور اپنے دھارمائی دشمنوں — توابوں، جاگیرداروں اور ملکیت پرستوں — سے کشتہ جوڑنے ہی میں اپنی حافیت سمجھتا تھا۔ مزید برآں محنت کش طبقوں میں جنون سوشلزم کا تصور ختم نہیں ہوا تھا۔

## مارکس ۲۱ سنگلز اور ہندستان

تعلیم سے تلخ ہونے کے بعد مارکس نے زندگی کے چھ سال طویل ایسا بڑے ہر آسانی کرتے گناہ تھے۔ وہ جرمنی سے جلا وطن کیا گیا تو پیرس پہنچا۔ پیرس ٹھکانا لگیا تو برطانیہ میں پناہ لگ گیا۔ ہوا۔ برسلز سے ملک بدر ہو کر دوبارہ پیرس آیا۔ وہاں سے کوئی نہ کیا۔ کوئی نہ سے جلا وطن ہوا تو پھر پیرس آیا اور پیرس سے ملک بدر ہوا تو لندن پہنچ گیا۔ خانہ تلاشی، گرفتاری اور تھکے اس پر دستر آدھے۔ اس درمیان میں مالی پریشانیوں نے بھی ایک لمحے کے لئے مارکس کا پیچھا نہ چھوڑا۔ کبھی گھر کا فریج بچھا، کبھی بیوی کا بیہوش لگا رکھا۔ کبھی دوستوں سے رقم اٹھا کر لی مگر باطل کے آگے سر نہ جھکا کا تھا نہ ٹھکا یا اور نہ اپنے انقلابی عزم میں فرق آنے دیا۔ غرض قسمی سے اُس کو ڈر نہ تھا۔ ایک بچی ۱۸ روپے مرزا سنگلز۔ ایسے ملے تھے جنہوں نے کشمکش سے کشن وقت میں بھی مارکس کا ساتھ نہ چھوڑا اور اُس کے لئے بڑی سے بڑی قربانی سے بھی دریغ نہ کیا۔

لندن میں مارکس کا کوئی ذریعہ آمدنی نہ تھا۔ اینگلز بھی نہ تھا جو مدد کرتا۔ اسی دوران میں مارکس کے گھر چ تھا۔ چھ پیا ہوا جس کی وجہ سے مصیبت اور بڑھ گئے۔ غلیظت کا کرایہ ہوا نہ ہو سکا تو مائیک نے پولیس بلوا کر انھیں کھڑے کھڑے گھر سے نکال دیا۔ جینی۔ مارکس ۱۸۵۰

کو ایک خط میں کہتی ہے کہ ”ایک دن سرکاری ملازم آئے اور انہوں نے مجھے بستروں  
 چاندروں، پینے کے کپڑوں، حتیٰ کہ میرے دو دو پیتے پیتے کے پائے اور پھوپھوں کی ٹنگیوں  
 تک پر قبضہ کر لیا اور وہ غریب کو نے میں کھڑی تھوہراتی رہی۔ پولیس نے ہمیں بڑی  
 مشکل سے ڈوگھنے کی مہلت دی۔“ ملاکس نے بھاگ دوڑ کر کے کہیں سے کرائے کی رقم  
 حاصل کی تب گھر کا اثاثہ واکذاخت ہوا مگر اس کو نورما ہی فروخت کر دیا گیا تاکہ دو افروٹس  
 تانائیاں، اقباب وغیرہ کے قرضے ادا کئے جاسکیں۔ اس کے بعد ملاکس سر جو کے نہایت  
 محنت سے اور گھنٹان علاقے میں دو کروڑ ملکانیک ٹیلیٹ میں منتقل ہو گیا اور چھ سال تک یہاں  
 مقیم رہا۔ سائنس کا کام بیٹھنے اور لکھنے پڑھنے کے کام آتا تھا اور عقب کے کمرے میں پورا  
 خاندان سوتا تھا۔ اسی جگہ دو سال کے اندر ملاکس کے دو بچے خوراک اور دوا علاج کی  
 کمی کی وجہ سے وفات پا گئے۔ دوسرا بچہ مرا تو گھر میں کفن کے لئے بھی بیچ دیا گیا۔ ایک بار  
 تو نوریت یہاں تک پہنچی کہ ملاکس کو اپنا کوٹ چھوٹی دین نہ کتا پڑا۔ میرے حالات نے  
 اب یہ صورت اختیار کر لی ہے کہ میں گھر سے باہر بھی نہیں نکل سکتا کیونکہ میرے بچے دین ہیں۔“

اسی گھر پر مشنریں کے باوجود ملاکس اقتصادیات پر اپنی کتاب کی تیاری میں باہر  
 مصروف رہا۔ وہ کئی نوبت پر ٹین میوزیم جاتا اور قشام کے ساتھ بیٹھے گھر بیٹھا۔ چنانچہ اپریل  
 ۱۹۵۱ء اور اگست ۱۹۵۳ء کے درمیان اس نے اقتصادیات کی کتابوں اور سرکاری رپورٹوں  
 کے اقتباسات سے ۲۳ بیاضیں بھر لیں۔ اس دوران میں ایک ٹیگور بھی سوڈان میں بیٹھنے سے  
 آگیا اور ایک سال وہاں رہ کر دوبارہ مانچسٹر اپنے باپ کی ٹیکسٹری میں کام کرنے چلا گیا تاکہ  
 ملاکس کی تھوڑی بہت کفالت کر سکے۔ پھر اگست ۱۹۵۱ء میں اخبار ”نیو یارک ٹیٹری  
 بیرون“ نے ملاکس کو اپنا نام منظر پر مقرر کر دیا۔ اس کے ملک اور ایڈیٹر چارلس ڈاگلس  
 تین سال پیشتر کوہن میں مل چکا تھا۔ ٹیٹا نظر پائی اعتبار سے فوراً خبر کا ہر خیال غلط  
 تھا اور اس کے اخبار کی اشاعت ان دنوں دو لاکھ سے بھی زیادہ تھی۔ مگر وہ اخبار

کاروباری آدمی چنانچہ اُس نے مارکس کو لندن کی ناسہ نگاہی اس شرط پر پیش کی کہ وہ  
 بجٹ میں دو خبر نامے لکھے گا اور ہر خبر نامہ پراسس کو دو پونڈ معاوضہ ملے گا۔ مارکس کی محنت  
 اتنی خواب تھی کہ اُس نے ٹیٹا کی یہ گڑبی شرطیں قبول کر لیں۔ البتہ تقریباً ایک سال تک  
 ٹری بیرون کی ناسہ نگاہی کے فرائض دیکھ کر خفا و ستارہ ہو گیا۔ کیونکہ مارکس کو انگریزی میں  
 لکھنے کی مہارت نہیں ہوئی تھی۔ اینگلز جو کچھ لکھتا مارکس اس میں ضروری رد و بدل کر کے  
 نیرایک روانہ کر دیتا تھا۔ ۱۸۵۳ء کے بعد وہ اپنے مکتوبات خود انگریزی میں لکھنے لگا۔  
 لیکن قریبوں کو بھیجے سے پہلے اینگلز کو ضرور دکھایا کرتا تھا۔

اسی اثنا میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے موانعین اور مخالفین کے درمیان ہندوستان  
 کے مستقبل کے بارے میں بحث چھڑ گئی۔ پلٹ پر تھی کہ ۱۸۳۳ء کے قانون ہند کے مطابق  
 ایسٹ انڈیا کمپنی کے چارٹرک میعاد ۱۸۵۳ء میں ختم ہونے والی تھی۔ ان میں برسوں میں  
 کمپنی نے سندھ، پنجاب اور سرحد پر جس طرح ناجائز قبضہ کیا تھا اور بقیہ ملک میں جو بد مزیاں  
 کی تھیں ان کے پیش نظر برطانیہ کا ایک حلقہ ایسٹ انڈیا کمپنی کا سخت مخالف ہو گیا تھا۔  
 اُس کا مطالبہ تھا کہ اب کمپنی تجارتی ادارہ نہیں رہی بلکہ ملک گیر طاقت بن گئی ہے۔ ہندوستان  
 کو براہ راست سلطنت برطانیہ میں شامل کر لیا جائیے حکومت اس پر آمادہ نہیں ہوئی۔ البتہ  
 نئے قانون میں ایسی ضمانت لگا دی گئیں جن کی رو سے ہندوستان کا نظم و نسق بالواسطہ  
 طور پر برطانوی حکومت کی نگرانی میں آگیا۔ مثلاً کمپنی کے چارٹرک تجدید نو کردہ نئی لیگن میعاد  
 منجمدی نہیں کی گئی تاکہ حکومت جب چاہے چارٹرک منسوخ کر دے۔ دوئم ڈائریکٹروں کی تعداد  
 ۳۷ سے گھٹا کر ۸ کر دی گئی اور سٹے پائاکر چھ ڈائریکٹروں کو تابع برطانیہ خود نامہ دکرے گا  
 سوئم چکر سول سوس کی تمام اسامیاں آئینہ کھٹے مقلطے کے امتحان سے بڑھ کر جائیں گی نہ  
 کہ ڈائریکٹروں کی مرضی سے۔ چہا دم بورڈ آف ڈائریکٹرز کے صدر کو لاجین کا زمین بنایا جائیگا تاکہ  
 کمپنی کے تمام اہم فیصلے حکومت کی مرضی سے ہوں اور حکومت کمپنی کی سرگرمیوں پر ناظر رہے۔

یہ تھی وہ صورت حال جس پر تبصرہ کرتے ہوئے مارکس نے ۱۸۵۳ء میں ٹریلی  
ٹریبیون میں مسلسل کئی مضمون لکھے اور برطانوی سامراج نے ڈیڑھ سو سال میں جس  
طرح ہندوستان کو لوٹا تھا اس کا کچھ بچھا کھول کر رکھ دیا۔

مارکس اور اینگلوں نے مسئلہ ہند کا باقاعدہ مطالعہ ہر چند کہ اختیاری ضرورتوں  
کے تحت ۱۸۵۳ء میں شروع کیا لیکن "جرمن آئیڈیالوجی" ۱۸۴۵ء کو پڑھنے سے  
پتہ چلتا ہے کہ لندن آنے سے پہلے بھی وہ ہندوستان کے حالات سے ناواقف نہ تھے۔  
مثلاً وہ اس کتاب میں تقسیم کار سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "ہندوستان کا ذات پات  
کا نظم تقسیم کار کی نہایت بے بنیادی شکل ہے حالانکہ مورخین کا خیال ہے کہ ذات پات  
اس تقسیم کار کا سبب ہے" (صفحہ ۵) ہندوستانی معشیت پر برطانیہ کی صنعتی ترقی  
جس طرح اثر انداز ہوتی تھی اُس کا ذکر کرتے ہوئے وہ اسی کتاب میں لکھتے ہیں کہ "جنگل  
میں اگر کوئی نئی صنعتی مشین ایجاد ہوتی ہے تو بڑے شمار ہندوستانی اور چینی دست کار  
روٹی و درکار سے محروم ہو جاتے ہیں" (صفحہ ۷)۔ اور یہ کہ "انگریز سرمایہ دار صنعت  
میں انقلاب لاتا اور ہندوستان کو سیاسی طور پر اپنا غلام بنانا چاہا" (صفحہ ۱۲)  
مگر یہ تاریخی حقیقت ہے کہ ایشیائی بالخصوص ہندوستانی معاشرے کی اصل  
نوعیت کا مارکس سے پہلے اینگلوں نے سراغ لگایا۔ وہ بلا کا ذہنی انسان تھا۔ اُس کو  
نئے نئے علوم و فنون سیکھنے اور ان سے اصول نتائج اخذ کرنے میں کمال حاصل تھا۔ چنانچہ  
تاریخی مادیت کے اقتصادی اساس کی نشان دہی سب سے پہلے اُس نے کی تھی۔ زبانیں  
سیکھنے پر آیا تو اُس نے یورپ اور ایشیا کی درجنوں زبانیں بشمول عربی و فارسی سیکھ لی ہیں۔  
فن جنگ کا شوق تھا تو تاریخ پر مبنی کتابیں مل سکیں پڑھ لیں اور جنگی مسائل پر  
ایسے ایسے مضامین لکھ کر فوجی جرنل بھی اُس کی دیانت کا لوہا مان گئے۔ سائنسی علوم  
دلچسپی ہوتی تو "ریڈ ڈوہرنگ" اور "نیچر" میں جدیدیت کی جیسی کلاسیک تصنیف لکھ لیں۔

علمانیات پر لکھے جیٹھا تو "خانہ دانی" ریاست اور ذاتی ملکیت کی ابتداء کی ایسی تشریح کی کہ علمانیات کے عالم آج تک اس کتاب کا حوالہ دیتے ہیں اور سوشلزم کے طالب علم اس کو بہت غور سے پڑھتے ہیں۔ دہ فلسفہ، اقتصادیات اور ریاست سران پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان کے ساتھ نقادوں نے بھی ایٹھ کی عظمت کا اعتراف کیا ہے۔ چنانچہ ایٹھ کے نام ایک خط میں لکھتا ہے کہ "تم جانتے ہو کہ اول تو میں بہت آہستہ آہستہ کس نیچے پر پہنچتا ہوں دوسرے میں جیسے تہا۔ سے نقش قدم پر چلتا ہوں؟"

(کارل مارکس از مہرنگ صفحہ ۳۳۳)

ایٹھ اُن دنوں (۱۸۵۳ء) مانچسٹر میں رہتا تھا۔ اہستہ وہ ہر تھمرے ہوئے پیچھے مارکس اور اس کے بیوی بچوں سے ملنے لندن آ جایا کرتا تھا۔ کبھی کبھار مارکس بھی آرام کرنے کی خاطر مانچسٹر چلا جاتا تھا اور ہفتوں ایٹھ کے ساتھ رہتا تھا۔ اس کے علاوہ دو تین دکانوں کا معمول تھا کہ وہ بعض اوقات روزانہ دو دن ہفتے میں دو تین بار ایک دوسرے کو خط ضرور لکھتے تھے۔ مارکس کی بیوی جینی روایت کرتی ہے کہ مارکس کو ایٹھ کے خطوں کا اس بچپنی سے انتظار رہتا تھا کہ خط آنے میں دیر ہو جاتی تو مارکس بڑبڑانے لگتا تھا۔ وہ اپنے خطوں میں دنیا بھر کے مسائل پر تبادلہ خیال کرتے تھے۔ کوئی اہم کتاب پڑھی تو اس پر تبصرہ لکھ بھیجا۔ کوئی نیا منصوبہ دہی میں آیا تو اس سے دوست کر ملنے کر دیا۔ کوئی سیاسی واقعہ پیش آیا تو اس پر اپنی رائے کا اظہار کر دیا۔ کوئی علمی بحث اٹھی تو اس کے مختلف پہلوؤں سے ایک دوسرے کو آگاہ کر دیا حتیٰ کہ کسی شخص سے ملاقات ہوئی تو اس ملاقات کا خلاصہ خط میں بیان کر دیا۔ غرضیکہ مارکس ایٹھ کے خطوط میں کا سلسلہ تقریباً چالیس سال تک جاری رہا اُن کے روزمرہ کے مشاغل اور تنازعات کی نہایت دلچسپ ڈائری تھی۔

غیب اتفاق ہے کہ جس دن مارکس نے اٹھ دیا وہی بھاپنا پہلا غیر نامہ نیویارک

طریقوں کو رواج کیا (۲۲ مئی ۱۸۵۳ء) اُسی دن اینگلز نے مارکس کو مانچسٹر سے خط لکھا کہ میں نے چارلس مارکس نامی پادری کی کتاب "عرب کا تاریخی جغرافیہ" پڑھی تو پتہ چلا کہ یہودی بھی ملک عرب کے بدوی قبیلے تھے جن کی نام نہاد مقدس کتاب قدیم عرب کی مذہبی اور قبیلہ وادی رواتیوں کی دستاویز کے سوا کچھ بھی نہیں۔ وگھنیش یہ کہ جنوب مغربی خطے کے عرب بھی قدیم زمانے میں اُتھن ہی مذہب تھے جتنے مصر کا اور اشوری/میسریہ کے کہ محمدؐ کا اسلامی انقلاب بھی دوسری مذہبی تحریکوں کی مانند ایک ردِ عمل تھا آسان معاشرے کے حق میں۔ اینگلز نے اپنے خط میں آگے "دہلی، ممبئی اور ہونو کے" عظیم شہروں کے وجود میں آنے کا سبب بھی بیان کیا تھا (مغربی خطوط ۱۸۵۵-۱۸۵۶ء) مارکس نے اینگلز کو جواب میں لکھا کہ "مشرقی شہروں کی تشکیل کے بارے میں ڈاکٹر بریئر کے سفر نامے سے زیادہ دلچسپ، شاندار اور چمک دینے والا تبصرہ دیکھنا نہیں ہے۔ وہ ہندوستان کے فوجی نظام اور لٹریچر کی خوراک کے انتظام کو بھی بڑی خوبی سے بیان کرتا ہے" (۱۶ اپریل ۱۸۵۷ء) اس ضمن میں بریئر کے سفر نامے سے طویل اقتباسات نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں اُس کا یہ قول بھی نقل کیا کہ پوری سلطنت میں زمین کا واحد اور بڑا حرکت پذیر مالک فقط بادشاہ ہے۔ یہی صورتِ مشرق کے دوسرے خطوں بالخصوص ترک اور ایران کی ہے اس لئے کہ زمین کی حد تک ذاتی ملکیت وہاں بھی مفقود ہے۔

اینگلز نے بریئر کی مانند مشرق کا سفر تو نہیں کیا تھا پھر بھی اُس نے مشرق کی تاریخ کے مطالعے سے جو نتائج اخذ کئے اُن سے مشرق کی معیشت کا کردار بڑی آسانی سے سمجھ میں آ جاتا ہے اور تاریخی مادیت کے اصولوں کی بھی تصدیق ہو جاتی ہے۔ خطا اینگلز نے نہ جن کو مارکس کو لکھا کہ "ملکیت زمین کی عدم موجودگی بیشک پورے مشرق کی کلید ہے لیکن سوال یہ ہے کہ مشرق میں ملکیت زمین فیوڈل شکل میں سہی کیوں رہی نہیں

ہوئی۔ میرے خیال میں اس کا بنیادی سبب وہاں کا موسم اور زمین کی نوعیت ہے۔ بالخصوص اُس وسیع دگیستان کا موسم اور زمین جو صحارہ، عربستان، ایران، ہندستان اور تاتار کے بلند ترین ایشیائی پلیٹو تک پھیلا ہوا ہے۔ ان علاقوں میں مصنوعی آب پاشی کھیتی باڑی کی پہلی شرط ہے۔ لیکن یہ فریضہ پوری جمعیت یا صوبائی اور مرکزی حکومتیں ہی ادا کر سکتی ہیں۔ مشرق میں حکومت کے نقطہ نظر سے شیعہ ہوتے تھے۔ سلطنت یعنی ملک کی اندرونی لوٹ، جنگ یعنی اپنے ملک اور دوسرے ملکوں کی لوٹ، اور تعمیرات مائتہ میں پر پیداوار کے تسلسل کا دوسرا تھکا ہوا بھاری حکومت نے ہندستان میں پہلے دو لاکھ شعبوں کو توجہ کی باتیں برقرار رکھا ہے لیکن دوسرے شعبے کو بالکل ہی غم کر دیا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ ہندوستانی زراعت برباد ہوتی جا رہی ہے اور آب پاشی کے نظام کے توبہ بالا ہونے سے زمین کی مصنوعی زرخیزی ترک گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ خطے جو کسی زمانے میں زراعت تھے اور چھان اٹل خوب پیدا جتا تھا اب بھراؤ اور بربادی ہیں۔ مثلاً پامیر، پشاور، سی، اور مصر، ایران اور پاکستان کے اضلاع۔ اسی سے یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ نقطہ ایک تباہ کن جنگ کی وجہ سے کوئی ملک کیوں صدیوں کے لئے زبردست جاتا ہے اور اُس کی تہذیب فنا ہو جاتی ہے؟

(منتخب خطوط ص ۹۹)

اینگھونے جو کچھ وضع کئے اُن کی پوری پوری تائید برصغیر کی تاریخ سے ہوتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہاں وہی بادشاہ کامیاب ہوا جس نے آب پاشی کے نظام کو فروغ دیا اور وہی بادشاہ ناکام ہوا جس نے نہروں، تالابوں اور کنوئوں کی تعمیر کی طرف سے غفلت برتی۔ مثلاً اگر انگریزوں کو بھی (اینگھون کی اس تصویر کے برسوں بعد) اپنے سامراجی مفاد کے پیش نظر مغربی یورپی، پنجاب اور سندھ میں نہریں کھدوانی پڑیں تاکہ زندگی پیدا ہو جس پر پورے ملک کی معیشت کا دارومدار ہے گھٹتے نہ پائے۔



۱۸۵۳ء اور ۱۸۶۰ء کے درمیان مارکس اور اینگلس نے نیویارک ٹریبیون میں ہنگامہ پر جو مضامین لکھے اُن کو موضوع کے اعتبار سے تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ پہلے حصے کا تعلق ہندوستان کے معاشرتی اور معاشی حالات اور برطانوی سلطنت کی حکمت عمل سے ہے۔ دوسرے حصے کا موضوع ۱۸۵۷ء کے غزوے کے واقعات ہیں۔ تیسرا حصہ ہندوستان کے اقتصادی بحران سے متعلق ہے جو غدر کے بعد نمودار ہوا۔ مارکس اور اینگلس نے ہندوستان کے علاوہ اسیا، افریقہ، خلیج فارس اور چین پر بھی بہت سے مضامین لکھے تھے جو اُس وقت کی سب سے طاقتور سلطنت برطانیہ کی اقتصادی سرگرمیوں کے خلاف ردِ جہم کی حیثیت رکھتے ہیں۔

پہلے دور کے مضامین مئی اور جولائی ۱۸۵۳ء کے درمیان لکھے گئے تھے جب کہ برطانوی پارلیمنٹ میں نئے ایشیاٹک پریکٹس ہو رہی تھی۔ یہ مضامین اس لحاظ سے بہت اہم ہیں کہ ان میں مارکس اور اینگلس نے پہل بار یہ بنیادی سوال اُٹھائے کہ ہندوستانی معاشرے میں ہزاروں برس سے جمود کیوں ہے اور پھر اس سوال کا جواب تاریخی مادیت کے اصولوں کی روشنی میں یہاں کی معیشت کے حوالے سے تلاش کیا تھا۔ مارکس کہتا ہے کہ ہندوستانی معاشرے کی کوئی تاریخ نہیں ہے۔<sup>۱</sup> یمن یہاں کا معاشرہ ترقی پذیر نہ تھا بلکہ اُس کی تاریخ دراصل مختلف حملہ آوروں کی تاریخ ہے جنہوں نے یہاں کے بعدو جیسے اپنی سلطنتیں قائم کیں مگر معاشرے کی نوعیت وہی رہی جو پہلے تھی۔<sup>۲</sup> ہندوستان کے بعض کامیابی پسند خواہ کنٹا ہی بدلتا ہوا کیوں نہ نظر آئے اُس کی سماجی حالت میں قدیم ترین ہندو سے ۱۹ویں صدی کی ابتداء تک کوئی فرق نہیں آیا ہے۔<sup>۳</sup>

مارکس کے نزدیک اس جود کے لئے اسباب تھے: آؤں زمی پیداوار کا طریقہ  
 مہکم گاؤں کا خود کفیل سماجی نظام۔ جیسا کہ ہم اینگلز کے خط کے سلسلے میں بیان کر چکے  
 ہیں ہندوستان میں زمی پیداوار کی پہلی شرط بودھ کے برعکس زمین نہیں بلکہ آبپاشی  
 ہے۔ کیونکہ یہاں کے بیشتر علاقوں میں بارش کم ہوتی ہے۔ مصنوعی آبپاشی کے لئے  
 نہریں دیکھ جوتی ہیں جن کی کھدائی اور دیگر بہاں ریاستی سطح ہی پر مبنی ہے۔ لہذا یہاں  
 زراعت کا دارومدار حکومت کے اچھے بُرے ہونے پر تھا۔ ہندوستانی صنعت —  
 سوتی اور لکڑی کی پٹری — بھی زراعت ہی سے وابستہ تھی اور زراعت اور صنعت  
 دونوں کا محور گاؤں تھا۔ گاؤں کے مخصوص کوہا کا ذکر کرتے ہوئے مارکس برطانوی پارلیمنٹ  
 کی ایک سرکاری رپورٹ کا طویل اقتباس نقل کرتا ہے۔ اس اقتباس کے مطابق انگریزوں  
 کے بننے سے پہلے یہاں کا ہر گاؤں ایک خود مختار اور خود کفیل جمہوریت ہوتا تھا۔ ان گاؤں  
 کے اپنے اپنے کھیا، پٹیلی، پٹھاری، بڑھئی، لوہار، جلاہ، نالی، دھولی، مسیہدوں  
 کے ثقافت مندوں کے پنڈت، امدروں کے استاد، جوتشی، امیرائی، اور چنے بقال جیتے  
 تھے۔ اور سب کا رشتہ گاؤں کی زمین سے بن ہوتا تھا، مگر —

”ہمیں یہ نہیں بھونا چاہیے کہ یہ ظاہر ہے ضرور، سادہ اور لکش  
 ویسی جیتیں مشرقی استبدادیت کی ہمیشہ شمس دنیا رہی ہیں۔  
 انھوں نے انسانی ذہن کو بہت ہی چھوٹے چھوٹے دائروں میں محدود  
 کر دیا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ رنگ تو جات کے بدلے چون اور چا  
 فکار ہو گئے ہیں اور دھاتیں ضابطوں کے نظام میں گھنے ہیں اور  
 اور ان کے دماغ پر قسم کی بند خیالی اور تکراری قہاروں سے محروم  
 ہو گئے ہیں۔ — ایسی ہی بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ان چھوٹی چھوٹی  
 بستیوں میں ذات، پات کی تفریق اور غلامی کا زہر یہاں تک مراعت

کر گیا ہے کہ انسان حالات کا آکا ہونے کے بجائے ان کا غلام بن گیا ہے اور خود کا سماجی کیفیت کا قابل تغیر تقدیر میں بدل گئی ہے۔  
 پرتھوی کے دیہی معاشرے کے بارے میں مارکس نے یہ خیالات اسی سرائے  
 سال پیشتر ظاہر کئے تھے۔ سراسی درمیان میں دنیا میں آن گشت انقلابات آئے اور  
 معاشرتی تبدیلیاں ہوئیں مگر ہمارے دیہاتوں پر قرون وسطیٰ کی زہر آلود وحشت ابھی تک  
 چھائی ہوئی ہے۔ یہ درست ہے کہ دیہاتوں اور شہروں کے بن جانے کی وجہ سے دیہی  
 معیشت بھی مشینی صنعت کے تابع ہو گئی ہے۔ لیکن ملک کی غائب اکثریت جو  
 دیہات میں رہتی ہے وہ وہ جدید کے بیشتر سہولتوں سے آج بھی محروم ہے۔ ہمارے گاؤں  
 آج بھی صدیوں پہلے کے جاگیردار نظام اور جاگیرداروں کے گڑھ ہیں۔ دیہات نہ اپنے  
 اسکول اور شفا خانے ہیں نہ کتب خانے۔ چنانچہ گاؤں والوں کی زندگی و ذریعوں ،  
 زمینداروں ، ایروں اور علاقوں کی خدمت گزاری میں گذرتی ہے۔ وہیں اُن کے سیاسی  
 دہنا دیہا اور وہیں اُن کے مذہبی پیشوا۔ اور یہ چالاک لوگ سب سے سارے دیہاتوں  
 کو کبھی برادری کے نام پر، کبھی قبیلے کے نام پر اور کبھی مذہب کے نام پر اپنے مطلب  
 کے لئے استعمال کرتے رہتے ہیں اور مزاج پرستی، ختمہ سے تعویذ، بھارو پھونکاؤں کو شکر  
 اور اسی قسم کے دوسرے توہمات کے جال میں پھنسانے رہتے ہیں تاکہ علم و انجمن کی  
 دلچسپی اُن کے ذہنوں میں نہ آئے پائے۔

ایسٹ ایشیا کمپنی کی سرگرمیوں پر تبصرہ کرتے ہوئے مارکس نے اپنے مضمون میں  
 خود انگریزوں کے سیاست اور سرکاری اعداد و شمار سے ثابت کیا کہ کمپنی کا مقصد دیہاتوں  
 کو تہذیب ملک نہ نہ تھا بلکہ دولت سیمٹا خاندانوں کی سطح پر رہی اور اجتماعی سطح پر بھی۔

لوٹ مار کے اس وجہ سے اس ایسٹ انڈیا کمپنی اور اُس کے ملازمین نے کس اخلاقی اصول کی پروا کی اور نہ اپنے وعدوں کا پاس کیا۔ دولت کی اس ہوس نے آخر کار سلطنت کی شکل اختیار کر لی۔

ایسٹ انڈیا کمپنی ۳۱ دسمبر ۱۶۰۰ء کو ملکہ ایلزبتھ کے فرمان سے قائم ہوئی تھی۔ اس غریب لکڑی والے ایسٹ انڈیا کمپنی کے علاوہ کسی انگریز یا انگریز کی کمپنی کو جنوبی ایشیا کے ساتھ تجارت کرنے کی اجازت نہ تھی۔ برطانیہ میں اُس وقت تک کوئی ایسا سامان نہیں بننا تھا جس کو ہندوستان کے رئیس، سوت اور آؤنی کپڑوں، مصالحوں اور نیل اور شکر وغیرہ کے عوض فروخت کیا جانا ہوتا تھا۔ کمپنی کو تیس ہزار پونڈ کی مالیت کا سامنا چاہنا پڑا۔ برآمد کرنے کی اجازت دی گئی تھی تاکہ جنوبی ایشیا کی مٹیوں سے نقد دام ادا کر کے چری خریدی جاسکیں۔

ایسٹ انڈیا کمپنی کو جنوبی ایشیا میں ڈچ، پرتگال اور فرانس کی تجارتی کمپنیوں سے تو بہت مست مقابلہ کرنا پڑا البتہ برطانیہ کے اندر اُس کی اجارہ داری تھی چنانچہ انگریز ہیرادوں نے وہاں ہندوستانی مال بچکانچ کر خوب لطف کیا یا مگر جب برطانیہ میں سوت اور آؤنی ملیں گھٹنے لگیں تو انگریز صنعت کاروں نے ہندوستانی کپڑوں کی درآمد کے خلاف شور مچانا شروع کر دیا کیونکہ ہندوستانی پارچہ جات ہر اعتبار سے انگریزی کپڑوں سے بہتر ہوتے تھے۔ برطانوی مصنوعات کو تحفظ دینے کی خاطر پارلیمنٹ نے ۱۶۹۹ء میں ایک قانون نافذ کیا جس کی دوسری ہندوستان، ایران اور چین کے رئیس اور سوتی کپڑوں کو پہننا منع قرار دیا گیا اور اگر کوئی شخص اس قسم کے کپڑے پہن یا پہنتا تو اُس پر دس پونڈ جرمانہ کیا جاتا تھا۔

اور رنگ زیب کی وفات کے بعد جب ہندوستان میں طوائف الملوک پھیلی اور  
دکن، کرناٹک، میسور اور بنگال وغیرہ خود مختار ریاستوں نے بھی موقع سے  
فائدہ اٹھایا اور تجارتی سفارت کے تحفظ کے بہانے ساحلی علاقوں پر قبضہ کرنے  
کے منصوبے بنائے گئے۔ اسی اشار میں برطانیہ میں مشینی صنعتوں نے خوب ترقی کی  
اور صنعت کاروں کو اپنے ملک کی کھپت کے لئے بازاروں کی تلاش ہوئی۔ نتیجہ یہ  
ہوا کہ ایسٹ انڈیا کمپنی جو آبِ حیاتِ ہندوستانی چیزوں کی خرید و فروخت کا کام  
کرتی تھی اب اس کام پر مامور ہوئی کہ برطانوی مصنوعات کو ہندوستان میں فروخت  
کرے۔ مگر یہ اُسی وقت ممکن تھا جب ہندوستان کے صنعتی علاقوں پر قبضہ کر کے یہاں  
کی صنعتوں کو طاقت کے زور سے ختم کر دیا جاتا۔ چنانچہ لاٹو کلائیئر نے کرناٹک، دکن  
بنگلہ اور بہار پر بڑی حیاری سے سیاسی اقتدار حاصل کر لیا۔ اس کی وجہ ایسٹ انڈیا  
کمپنی کا کردار ہی بدل گیا۔ مارکس لکھتا ہے کہ :-

دوسات مار بنگ (۱۷۵۶ء — ۱۷۶۳ء) کے واقعات  
نے ایسٹ انڈیا کمپنی کو تجارتی ادارے کی جگہ فوجی اور علاقائی  
قوت بنا دیا اور اس طرح مشرق میں سلطنت برطانیہ کی تیر  
رکھی گئی ... چنانچہ اٹھارویں صدی میں ہندوستان سے جو  
دولت برطانیہ منتقل ہوئی اُس میں تجارت کا حصہ برائے نام  
تھا۔ یہ دولت ملک کی بے تحاشہ اور براہ راست لوٹ سے  
سیدھی گئی تھی۔ اس کے ساتھ کمپنی کی تجارت کا کردار بھی بدل گیا۔

اب ایسٹ انڈیا کمپنی ہندوستان سے مصنوعات کے بجائے کچا مال بالخصوص  
کپاس برآمد اور برطانوی مصنوعات درآمد کرنے لگی۔ مثلاً مارکس کے اعداد و شمار کے  
مطابق ۱۷۸۰ء میں برطانیہ کی کل برآمدی تجارت کی مالیت ایک سو چالیس لاکھ پونڈ

تھی۔ اور فقط ۳ لاکھ پونڈ کا مال ہندوستان آتا تھا اگرچہ برطانیہ کی برآمدی تجارت میں ہندوستان کا حصہ صرف پچیس تھا۔ مگر ۱۸۵۰ء میں برطانیہ سے اسی لاکھ پونڈ کا مال ہندوستان آیا یعنی ۲۵ گنا زیادہ۔

”ہندوستان جو زمانہ قدیم سے سوتی مصنوعات کا بہت بڑا مرکز تھا برطانوی سوت اور پارچہ ماسٹ سے آٹ گیا پہلے بھارتی مصنوعات کی درآمد برطانیہ میں روک دی گئی پھر برطانوی مصنوعات برائے نام محصول ادا کر کے ہندوستانی بازاروں میں بھجوی گئیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہاں کی شہرہ آفاق سوتی صنعت تباہ و برباد ہو گئی۔“

مرزبین ہند میں انگریزوں کی سیاسی ریشہ دانیوں اور اتحادیوں صدی کے وسط میں شروع ہوئی تھیں۔ لیکن سو سال بھی نہ گزرے تھے کہ وہ پشاور سے دکنوں تک اور مرگڑ سے داس گماری تک پورے برصغیر پر قابض ہو گئے۔ البتہ انہوں نے دہلی اندیشی سے کام لیتے ہوئے بہت سی دہشیہ دہشتوں کو برطانوی ہند میں شائع نہیں کیا بلکہ ان کی نام نہاد خود مختاری برقرار رکھی۔ تاویخ شاہ ہے کہ ان دہشیہ دہشتوں کے حالی تاج بھٹہ کے سب سے وفادار حلیف ثابت ہوئے اور انہوں نے وطن کی تحریک آزادی کو ٹھپانے میں انگریزوں کا چہرہ پورا ساتھ دیا۔ ماسٹ نے وایان ریاست کے اس گہوار کو ۱۸۸۵ء کے خورسے پانچ سال پہلے سکھ لیا تھا چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ ”یہ وایان ریاست انگریزوں کے سب سے وفادار قلام ہوا۔ وہ برطانوی نظام کا سب سے مضبوط قلعہ ہے اور ہندوستان کی ترقی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ بنے ہوئے ہیں۔“

انگریزوں کے پیشتر جو فاتح بھی ہندوستان آیا اُنہوں نے (بجز عربوں کے) ملک کو

اپنا وطن بنا لیا۔ آریہ، ساکا، یونانی، گٹش، ترک، مغل، جو بھی آئے ہمیں کے ہونے۔  
 سلاطین ہند اور ان کے امراء عوام کا بے شک استحصال کرتے تھے لیکن ان کے  
 زمانے میں ملک کی دولت بہر حال ملک کے اندر ہی رہتی تھی۔ جو کسی نہ کسی شکل میں  
 ہمیں گردش کرتی رہتی تھی۔ ملک کے باہر نہیں جاتی تھی۔ انگریزوں نے ہندستان کے  
 ساتھ وہ سلوک کیا جو تاجور شاہ و تانانی اور احمد شاہ ابدالی جیسے گڑیوں کے ذہن میں بھی  
 نہیں آ سکتا تھا۔ انہوں نے اس ٹوٹ کو ایک نم بنادیا۔ اس کی تفصیل بیان کرتے  
 ہوئے ماؤکس لکھتا ہے کہ صاب حالت یہ ہے کہ ہندوستانی ملیات میں سے، انی صدی  
 بھٹانوی قرضوں اور کپنی کے حصص کے مائٹوں کی شکل میں بھٹانیہ بھیجا جاتا ہے۔  
 پچاسٹھ فی صد انگریزی نوٹ پر خرچ ہوتا ہے اور تیس فی صد بھٹانیہ فقط بھٹانیہ  
 اس میں پنجاب کا حصہ ۱۰ فی صد ہے۔ حالانکہ آمدنی کا پچھ حصہ زمین کی لگان سے  
 آتا ہے۔ ۱۰ فی صد فیون سے اور ۱۰ فی صد سے ۱۰

بھٹانوی سامراج کے اس تاریک پہلو پر تبصرہ کرتے ہوئے ماؤکس کہتا ہے کہ  
 ہر چند کہ میں ان لوگوں میں نہیں ہوں جن کا دعویٰ ہے کہ ہندوستان میں کسی زمانے میں  
 زمین برتا تھا یا دودھ شہید کی نہریں بہتی تھیں۔

”لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ہندوستان میں انگریزوں جو تباہی  
 لائے ہیں وہ بالکل مختلف نوعیت کی ہیں اور انہی خدو بدیہی کہ  
 ہندوستان کو اس سے پہلے سابقہ نہیں چڑھا تھا۔ - ہندوستان  
 میں اب تک جو خانہ جنگیاں ہوئیں، گلے چوئے، انقلاب آئے،  
 فتوحات ہوئیں، قوط پڑے ان کی تباہ کاریاں تسلیم عمران کے  
 اثرات سطح سے نیچے نہیں گئے۔ اس کے برعکس انگلستان نے  
 ہندوستانی معاشرے کا ساما ڈھا پنہ ہی توڑ چھوڑ دیا ہے اور کسی

میں نے ان کے آثار اب تک نظر نہیں آتے۔ برائی دنیا کے نریاں اور  
نئی دنیا کی تباہی کے باعث ہندوستانیوں کی موجودہ فلاحیت  
ہر ایک خاص قسم کاظم طاری ہے۔ برطانیہ کے زیر حکومت آنے  
سے ہندوستان اپنی تمام قدیم روایتوں اور سابقہ تاریخ سے  
کٹ گیا ہے۔

مگر اس شرمیں نیر کا جو پہلو پوشیدہ تھا مارکس اُس سے بے خبر نہ تھا سوہ جانتا  
تھا کہ اس عالم تغیر میں ہر حقیقت کے اندام کی نفی موجود ہوتی ہے۔ اور انہیں کی  
کٹا کٹ پیہم سے ایک نئی حقیقت کا نمود چاہا ہے۔ چنانچہ اس سلسلے کے آخری مضمون  
میں جس کا عنوان ”ہندوستان میں برطانوی حکومت کے نتائج“ تھا مارکس لکھتا ہے کہ:-

”انگلستان کو ہندوستان میں دو فریضے ادا کرنے ہیں۔ ایک تخریبی

اور دوسرا حیاتی۔ قدیم ایشیائی معاشرے کو نیست و نابود کرنا اور

ایشیائیں مغربی معاشرے کی مادی بنیاد رکھنا؟

مارکس کا کہنا تھا کہ انگریزوں سے پیشتر ترک، تاتاری اور منغل جو تاج بھی ہندوستان  
آیا اُس نے مقامی تہذیب و تمدن کا اثر قبول کر لیا اور تہذیب ہندوستانی  
تمدن سے بالاتر تھا۔ انگریزوں نے یہی جمہیتوں کو پارہ پارہ اور مقامی صنعتوں کو  
نیست و نابود کر کے اور ہندوستانی معاشرے کی عمرگیوں اور فحاشیوں کو منہ میٹ  
کر کے یہاں کے تمدن کی اینٹ سے اینٹ بجا دی۔ ہندوستان میں انگریزوں کی  
تاریخ اس تباہی اور بربادی کی تاریخ ہے۔ ہر چہ کہ انہیں کٹھن میں حیات تو کی تھی  
کے آثار مشکل دکھائی دیتے ہیں لیکن یہ عمل ہر حال شروع ہو گیا ہے۔ مارکس نے



اس احیاء کی دس علامتوں کی نشان دہی میں کی۔

مارکس کے نزدیک معاشرتی احیاء کی پہلی شرط ملک کی سیاسی وحدت تھی۔ اس کا دعویٰ تھا کہ ہندوستان پہلی بار انگریزوں کے عہد میں سیاسی وحدت بنا حتیٰ کہ مغلوں کے زمانے میں بھی ہندوستان کو یہ وحدت نصیب نہیں ہوئی تھی۔ برطانوی دور کی دوسری اہم خصوصیت تاریخی اور دینیوں کا نظام تھا جس کی وجہ سے سیاسی وحدت کو بڑی تقویت پہونچی۔ یہ وحدت جو برطانیہ نے ہندو شمشیر نافذ کی تاریخی اور دینیوں کے نظام سے اور لیاوہ پانڈوا اور سکھوں کو جو جائے گی؟ تیسرا نقطہ یہ ہے کہ انگریزوں کو اپنے سامراجی مقاصد کے لئے دس سپاہیوں کو مغربی اُصولوں کے مطابق تربیت دینی پڑھی ہے۔ یہ تربیت یافتہ دس فوجی فوجی فوجی کی خود بخود کی بنیادی شرط ثابت ہوگی۔ دیکھ، ازم ۱۸۵۷ء میں ایسا ہی ہوا جب کہ دس فوجی نے انگریزوں کے خلاف بغاوت کی، ہندوستان میں انگریزوں کی آمد سے پہلے چھاپے خانے اور اخبار نام کی کوئی شے نہ تھی۔ انگریزوں نے چھاپے خانے لگا کر اور اخبار جاری کر کے ہندوستانیوں کو اخبار عامہ کے ایک نہایت قیمتی حربے سے روشناس کیا۔ آدو پریس جو ایشیائی معاشرے میں پہلی بار روشناس ہوا تعمیر نو کے حق میں نہایت مفید ثابت ہوگا۔ جیسا کہ ہم پہلے نکتہ چنگ ہیں مارکس کی رائے میں ہندوستان کے معاشرتی جبر کا بڑا سبب یہ تھا کہ زمین کسی کی ذاتی ملکیت نہیں تھی۔ نتیجہ یہ تھا کہ کاشتکار زراعت اور زرعی پیداوار کو ترقی دینے کی کوشش نہیں کرتے تھے۔ انگریزوں نے یہاں پہلی بار ملکیت زمین کا طریقہ رائج کیا۔ اُنہوں نے اپنی سہولت کے لئے شمالی ہند میں زمینداری کا نظام اور جنوبی ہند میں جیت دار نظام کو رائج کیا۔ مارکس نے ان دونوں طریقوں کی برائیاں گونا گویں لیکن اس بات کو تسلیم کیا کہ ہر صورت ملکیت زمین کے اُصول نے رواج پایا۔ زمینداری اور

رعیت ماری نظام پر چند کہ نہایت مکروہ ہیں لیکن زمین کی ذاتی ملکیت کی دعوے  
تخلیص تو ہیں۔

انگریزوں کو سرکاری دفتروں، کاروباری اداروں اور عدالتوں کے لئے انگریزی  
باہوؤں کی ضرورت پڑتی تھی لہذا انھوں نے کلکتہ، مدھاس، بمبئی وغیرہ میں جدید طرز  
کے اسکول اور کالج قائم کئے تھے۔ ان درس گاہوں کی بدولت ہندوستانی طالب علم  
مغرب کے جدید علوم و فنون اور جمہوریت، آزادی اور خود مختاری کے اُصولوں سے  
پہلی بار واقف ہوئے۔ ان کو اپنے مغربی حقوق کا شعور پیدا ہوا اور ان کو پتہ چلا  
کہ ان حقوق کے لئے مائے علم کی تشکیل و تنظیم کس طرح کی جاتی ہے۔ گویا  
انگریزوں نے حالات سے مجبور ہو کر اپنے اقتدار کی موت کا سامان خود ہی فراہم  
کر دیا۔ چنانچہ مارکس اس نئی صورت حال پر تبصرو کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ کلکتہ  
میں انگریز بہت طوعاً و کرہاً ایسی باشعور لوگوں کو اپنی سرکاری ضرورتوں کے تحت  
مغربی تعلیم دیتے رہے۔ اس کی وجہ سے ہندوستان میں ایک نیا طبقہ ابھر رہا ہے جو  
مغربی سائنس اور علوم سے آراستہ ہے۔ اس کے علاوہ بھاپ سے چلتے والے  
جہازوں کی وجہ سے ہندوستان اور یورپ کے درمیان آمد و رفت میں بڑی آسانی  
ہو گئی ہے۔ یورپ کی بندرگاہیں جنوب مشرقی ایشیا کے سمندروں سے جڑ گئی ہیں  
اور ہندوستان اب پہلے کی طرح دنیا سے الگ تھلگ نہیں رہا ہے۔

مارکس لکھتا ہے کہ اب تک تو صورت یہ تھی کہ انگریز اشرفیہ ہندوستان کو  
تخ کرنے کی نگر میں رہتی تھی، انگریز بیوپاری اُس کو لوٹنے میں لگے ہوئے تھے اور  
مل ملک اُس کی صنعت کو برباد کر کے اُس کے بازاروں کو اپنی مصنوعات سے

بھرنے کی کوشش کرتے رہتے تھے۔ اب حالات قدرے بدل گئے ہیں۔ مل مانگوں کو  
 اُن کی حکومت کو اب یہ احساس ہونے لگا ہے کہ ملک کو نوٹنے کے لئے ضروری  
 ہے کہ اس کی قوت پیداوار بڑھائی جائے لہذا وہاں آب پاشی اور ریل و سرائی کے  
 ذریعے امیر نوپلے جا رہے ہیں جن کی کھدوائی جا رہی ہیں اور ملک بھر میں ریلوں کے جال بچانے کے  
 منصوبے بن رہے ہیں۔ ریلوے کی تعمیر سے انگریزوں کو بہت فائدہ ہے ہوں گے۔  
 ریل کا سارا سامان انگلستان سے جائے ٹکریلوں سے لائیں بچانے کا ٹھیکہ انگریزوں  
 کو ملے گا اور وہ انحصار و حقد نفع کما دیں گے۔ اس کے علاوہ بھارتی مصنوعات  
 چھوٹے چھوٹے قصبوں اور گاؤں تک پہنچ جائیں گی اور ہندوستان کی خام پیداوار  
 ملک کے کونے کونے سے ریلوں کے ذریعہ بند لگا دیں گی جس سے ملک کی جاسکیں گی۔ پھر  
 توجہ کی نقل و حرکت میں بھی سہولت ہو جائے گی یہ جانتا ہوں کہ انگریزوں کو ملک  
 ہندوستان کو ریلوے کی برکتیں فقط اس لئے عطا کر رہے ہیں کہ وہاں سے کپاس اور  
 دوسری خام اشیا کم خرچ پر اپنے کارخانوں کے لئے حاصل کر سکیں لیکن آپ نے  
 کسی ایسے ملک میں جہاں لوہا اور کوئلہ موجود ہو اگر ایک بار خیشیں داغ کر دیں تو  
 پھر آپ وہاں مشینوں کی تیاری کے عمل کو نہیں روک سکتے۔ آپ کسی وسیع و عریض  
 ملک میں اگر ریلوں کا جال بچھا دیں تو پھر یہ نا ممکن ہے کہ ریلوں کی ہنگامی اور قدرتی  
 کی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے وہاں مختلف صنعتیں وجود میں نہ آئیں۔ نتیجہ یہ ہو گا کہ  
 جہاز سے چراغ بجے گا اور غیر متعلقہ صنعتیں بھی قائم ہونے لگیں گی۔ ہندوستان میں  
 ریلوے کا نظام جدید صنعت کا پیش خیمہ ثابت ہو گا۔ وہاں کے لوگ جو نہایت معنی  
 اور دینا ہیں یہ ہنر جلد سیکھ جائیں گے۔ مارکس کی پی پیسیں کوئی روف بہ روف چلے گی۔

لیکن مارکس کہتا ہے کہ یہ تمام باتیں معاشرتی احیاء کی خارجی شرطیں ہیں۔  
 "کس کو یہ غلط نہیں سمجھیں، ہونی چاہیے کہ انگریز صنعت کاروں کی ان جبری سرگرمیوں  
 سے ہندوستان خود بخود آباد ہو جائے گا یا ہندوستانی عوام کی حالت مُردہ مرتد  
 گی۔ کیونکہ پیداوار عناصر کی ترقی ہی ضروری نہیں ہوتی بلکہ یہ بھی لازم ہوتا ہے  
 کہ یہ چیزیں عوام کے صرف میں آئیں۔ البتہ ان سرگرمیوں سے اور پر کی دونوں باتوں  
 (ملکی آبادی اور عوام کی خوش حالی) کی مادی اساس قائم ہو جائے گی۔ پچ تو یہ ہے  
 کہ سرمایہ دار طبقے نے اس سے زیادہ کہیں کچھ نہیں کیا۔ کیا اس طبقے نے افراد اور عوام  
 کو خون اور غلامت میں گھسیٹے بغیر، ان کو زمین اور مفلوک الحال بنائے بغیر ترقی کی  
 جانب کبھی کوئی قدم اٹھایا ہے۔

"لہذا ہندوستانیوں کو سمجھ لینا چاہیے کہ وہ انگریزوں کے ناگزیر معاشرے  
 کے نئے عناصر یعنی مشین صنعت کاری کا پھل اُس وقت تک نہیں کھا سکیں گے جب  
 تک بھائیو میں موجودہ حاکم طبقے کی جگہ پرانے کا راج نہ ہو جائے یا خود ہندوستانی  
 اتنے قوی نہ ہو جائیں کہ انگریزوں کی غلامی کا جو آثار بھیسکیں۔ بہر حال ہم کو اس عظیم  
 اور دلچسپ ملک کے تمام بے بسیہ میں احیاء کی اُمید رکھنی چاہیے جس کے نیک دل بخت  
 حتیٰ کہ ان کے بہت ترین طبقے بھی اطالیوں سے زیادہ ہوشیار اور باریک بین ہیں،  
 جن کی اطاعت گزاری کا آثار ان کی بڑے سکون خلافت سے ہو جاتا ہے جنہوں نے  
 اپنی نظری ناماتی کے باوجود انگریز فلسفوں کو اپنی دلیری سے حیرت زدہ کر دیا ہے،  
 جن کا ملک ہماری زبانوں اور مذہبوں کا بیج ہے، چنانچہ کے جاٹ قدیم جرمنوں کی  
 مانند نہایت جفاکش ہیں اور جس کے برہمن قدیم یونانیوں کی ہمسر کرتے ہیں۔"

خبر ناموں کا دوسرا سلسلہ جس کا تعلق بغاوت ہند سے ہے ۱۵ جولائی ۱۸۵۷ء سے شروع ہوتا ہے اور یکم اکتوبر ۱۸۵۸ء پر ختم ہوتا ہے۔ ان کا بیشتر مقصد اینگلز کا کھٹا ہوا ہے جو انگریز جنگ کا ماہر تھا۔ مگر ان میں بغاوت ہند کے دوزخ کے واقعات پر تبصرہ کے علاوہ بغاوت کے اسباب اور دوسرے اصولی مسائل سے بھی بحث کی گئی ہے۔ مثلاً پہلے ہی خبر نامے میں ماڈکس اور اینگلز لکھتے ہیں کہ ”پھوٹ ڈالو اور حکومت کو“۔ روسیوں کا آزمودہ حربہ تھا۔ چنانچہ ایسٹ انڈیا کمپنی نے بھی ہندوستانیوں کے اندرونی اختلافات سے فائدہ اٹھایا اور پورے ملک پر قبضہ کر لیا۔ لیکن سندھ، پنجاب اور اودھ کی تیسرے کے بعد سلطنت میں مزید توسیع کی گنجائش نہیں رہی بلکہ اُس کے نقطہ اودھ کا مقام کا مسئلہ پیدا ہوا لہذا فوج کے سپاہیوں کا کردار پولیس کے سپاہیوں کا سا ہو گیا۔ جس کو ڈر ہندوستانیوں کو مطیع رکھنے کے لئے دو لاکھ روسی سپاہیوں کی فوج تیار کی گئی اور اس فوج کی نگرانی چالیس ہزار انگریز افسروں کے سپرد ہوئی۔

مگر روسی فوج کو مغربی اُصولوں کے مطابق تربیت دے کر انگریزوں کی ہندوستانیوں کی بغاوت کے لئے خود ہی حالات سازگار کر دیئے جس طرح کہ سرمایہ دار مزدوروں کو فیکٹری میں لا کر اپنی تہر خود گھمواتا ہے۔

- یہ صاف ظاہر ہے کہ ہندوستانیوں کی اطاعت کا انحصار روسی فوج کی وفاداری پر ہے۔ اس فوج کی تشکیل کر کے انگریزوں نے ہندوستانیوں کے لئے دشمن سے مقابلے کا ہتھیار تیار کر دیا ہے۔
- ماڈکس لکھتا ہے کہ ۱۸۵۷ء میں پیشتر بھی ہندوستانی افواج میں چھوٹی موٹی بغاوتیں ہوتی رہی تھیں۔ لیکن ۱۸۵۷ء کی بغاوت کی نوعیت دوسری ہے۔ مثلاً
- ۱۔ ہندوستانی سپاہیوں نے پہلی بار انگریز افسروں کو قتل کیا ہے۔
  - ۲۔ ہندو اور مسلمان انگریزوں کے خلاف متحد ہو کر لڑ رہے ہیں۔

۳۔ - بھارت چند علاقوں تک محدود نہیں ہے بلکہ پورے شمالی اور وسطی ہند میں پھیلی گئی ہے۔ - حق کہ بمبئی اور مدراس کے صوبے بھی محفوظ نہیں ہیں۔

۴۔ - ہندوستانی کی بھارت اُس عام بے چینی کا حصہ ہے جو دوسری ایشیائی قوموں میں انگریزوں کے خلاف پھیلی ہوئی ہے۔ اس میں کوئی مضبوطی نہیں کہ اس بھارت کا ایران اور چین کی جنگوں سے گر تعلق ہے۔

مادرکس ایک خبر نامے میں برطانوی پارلیمنٹ کے حزب اختلاف کے لیڈر بنجمن ڈیزریلی کی تقریر کے اقتباسات دیتا ہے اور اُس کی رائے سے اتفاق کرتا ہے کہ ہندوستان کی خورش فوری بھارت نہیں بلکہ قومی انقلاب ہے۔

مادرکس اور اینگلز کی تمام جدویدیاں ہندوستانیوں کے ساتھ تھیں لیکن انہوں نے اپنے تبصروں میں حالات کا بڑے ٹھنڈے سے دل سے جائزہ لیا اور ہندوستانی اور انگریزی فوجوں کی حکمت عملی کا موازنہ کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے کہ بھارت زیادہ دلی نہیں چلے گی اور آخر کار شکست ہندوستانیوں کو ہوگی۔ کیونکہ اُن کی مرکزی اینڈر سٹین ہائس نام اور بے حد کج رہے۔ ملک گیر پیلے نے برائے کی کوئی مشترک حکمت عملی نہیں ہے۔ اُن میں ایجا میں نہیں ہے بلکہ وہ ایک دوسرے کے خلاف سازش کرتے دھتے ہیں اور وہ دفاعی جنگ لڑتے ہیں۔ اس طرح انگریزوں کو نقل و حرکت کا موقع ملتا ہے اور وہ مقابلے کے لئے پنجاب اور بمبئی وغیرہ سے لگ بھگ ایتھے ہیں۔ بمبئی اور مدراس اور کلکتہ کی ہندو گارجی بھی پرستورا علیحدوں کے قبضے میں ہیں۔ لہذا انگلستان سے آج دورست کا واسعہ کھلا ہوا ہے۔

بھارت کی وجہ سے ایسٹ انڈیا کمپنی کے اخراجات بہت بڑھ گئے تھے اور اُس کی مالی حالت بہت خراب ہو گئی تھی ۱۸۵۸ء میں جب برطانوی حکومت نے ایسٹ انڈیا کمپنی کا چارٹر منسوخ کر کے ہندوستان کو اپنی سلطنت میں شامل کیا تو اُس کو کمپنی کے قرضوں اور

ماجرات کی ذمہ داری بھی قبول کرنی پڑی تھیں انگریزوں نے یہ بوجھ بھٹانوی خٹنے پر نہیں ڈالا بلکہ ہندوستان کے سر تقویٰ دیا۔ مارکس اور اینگلز نے خبر ناموں میں لوٹ کے سسٹے اندازہ کا اعداد و شمار کی روشنی میں جائزہ لیا۔ مثلاً ۱۸۵۵ء کے نمبر نامے میں وہ لکھتے ہیں کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے اشاک کی ٹکن مالیت ساٹھ لاکھ پونڈ تھی۔ حکومت نے اس اشاک کو مرٹے میں بدل دیا اور سو پونڈ کے حصص کی قیمت دو سو پونڈ کر دی کمپنی کا ساٹھ لاکھ کا اشاک ایک سو میں لاکھ کے مرٹے میں تبدیل ہو گیا اور اس پر پانچ فی صد سود بھی واجب الادا ہو گیا۔ یہ سود ہندوستان پر لگائے گئے محصولات سے دھت ہونے لگا۔ اس طرح ایسٹ انڈیا کمپنی کا قرضہ پارلیمنٹ کی ہریل پیری سے ہندوستانیوں کے قرضے میں بدل گیا۔ .. قرضے کی یہ رقم اس پانچ کروڑ پونڈ کے قرضے سے الگ ہے جو ایسٹ انڈیا کمپنی نے انگلستان میں یا مگر ہندوستانی مانیہ کے ذمے لگا دیا تھا

مارکس لکھتا ہے کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کی شروع ہی سے یہ پالیسی رہی ہے کہ اپنے مصارف کا بوجھ ہندوستانی چھایا کو منتقل کرتی رہے۔ مثلاً ۱۸۰۵ء میں ہندوستانی قرضے کی رقم ۲۵۶ لاکھ پونڈ تھی۔ ۱۸۲۹ء میں یہ رقم چھ لاکھ ۳۴ لاکھ پونڈ ہو گئی۔ ۱۸۵۰ء میں اٹھ لاکھ پونڈ اور ۱۸۵۵ء میں ۶۰۰ لاکھ پونڈ (چھ کروڑ)۔ ہندوستانی مالیت کی زیروں حالی کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ۱۸۵۹ء میں ہندوستان کی ٹکن آمدنی ڈو کروڑ چالیس لاکھ پونڈ تھی اور اخراجات تین کروڑ ستر لاکھ پونڈ تھے۔ یعنی سالانہ خسارہ ایک کروڑ تیس لاکھ کا تھا۔ اس پر مستزاد تیس لاکھ پونڈ کا وہ سود تھا جو چھ کروڑ پونڈ کے قرضے پر ادا کیا جاتا تھا۔ مصارف کی سب سے بڑی مد فوجی اخراجات تھے مثلاً ۱۸۵۹ء میں ڈو کروڑ چالیس لاکھ پونڈ کی آمدنی میں سے ڈو کروڑ پونڈ فوج پر خرچ ہوا تھا۔ اس کے علاوہ دیگر سب کے مصارف تھے۔ حکومت برطانیہ

نے ہندستان میں چار ہزار آٹھ سو سترہ میل ریلوے لائن بچھانے کی منظوری دی تھی مگر ۱۸۵۹ء تک مکمل شدہ ریلوے لائن کی کل لمبائی فقط ۵۵۹ میل تھی۔ ریلوے کی تعمیر کے لئے برطانیہ میں کمپنیاں قائم ہوئی تھیں جن کا منظور شدہ سرمایہ چار کروڑ پونڈ تھا البتہ اُس وقت تک ادا شدہ سرمایہ فقط نوے لاکھ پونڈ تھا۔ حکومت نے اس سرمایہ پر پانچ فی صد سود کی ضمانت دی تھی جس کی ادائیگی ریلوے کے چالو ہونے سے پہلے شروع کر دی گئی تھی۔ اس طرح بیس لاکھ پونڈ ہر سال بطور سود ریلوے کمپنیوں کو ادا کئے جاتے تھے۔

سامراج کی تین بنیادی خصوصیتیں ہیں اول پہلوانہ ملکوں پر قبضہ کر کے اُن کی خام پیداوار کو تصوفت میں لانا۔ دوم اپنی مشینیں مصنوعات کو مقبوضات میں چھٹے دعووں پر فروخت کرنا۔ سوئم اپنے فاضل سرمائے کو پہلوانہ ملکوں میں لگانا تاکہ اونچی سے اونچی شرح پر نفع کمایا جائے۔ مادکس اور ایٹکلز نے خبر ناموں میں پہلی دونوں خصوصیتوں کی ہندستان کے حوالے سے مفصل وضاحت کر دی۔ البتہ تیسری خصوصیت اُس وقت تکسوری طرح اُجاگر نہیں ہوئی تھی۔ پھر بھی اُنھوں نے بتایا کہ برطانیہ ہندستان پر قرضوں کا بوجھ لا کر اور پھر ان قرضوں سے سود وصول کر کے کس طرح نفع کماتا ہے۔ اس کے علاوہ اُنھوں نے ریلوے لائن بچھانے کے سلسلے میں انگریزوں کی سرمایہ کاری کی اصل غرض و غایت کی نقلاً دی بھی کر دی چنانچہ جیسا کہ مادکس اور ایٹکلز نے پیشین گوئی کی تھی ریلوے لائنوں کی تعمیر سے نہ صرف یہ کہ پہلو سرمایہ کاروں نے بے تحاشہ منافع حاصل کیا اور ہندستان کی خام پیداوار بڑھ گئی بلکہ کشتاں کشتاں کراہتکستان جانے لگی بلکہ یہاں پر سیکھ قدرتی طور پر جگہ جگہ مشینیں صنعتیں قائم ہونے لگیں۔ اور ایسی سرمایہ داروں اور۔ اُن کے ساتھ ایسی مزدوروں کے طبقے بھی پیدا ہونے لگے۔ اس طرح برطانوی سامراج اپنے ہاتھوں اپنے پاؤں پر



کلیساڑی مارنے پر مجبور ہوا۔ اُس نے اپنی نفی کا سامان خود فراہم کر دیا۔

مارکس نے یہ مضامین بڑے مشکل حالات میں لکھے تھے۔ اُن دنوں وہ اپنی شہرہ آفاق کتاب ”سرمایہ“ کی تصنیف میں بے حد مصروف تھا لیکن بیوی کی بچوں کا پیٹ بھرنے کے لئے اس کو اخباروں میں مضمون بھی لکھنے پڑتے تھے۔ حالانکہ اپنی طور پر وہ ان چٹنگر کاموں کے لئے بالکل تیار تھا۔ اُس پرستم یہ کہ اول تو مضامین کا مواضع بہت کم ملت تھا اور جو ملتا تھا وہ بھی ہفتیوں بعد۔ امریکہ میں جب خانہ جنگی شروع ہوئی اور نیویارک ٹریڈ یونین نے حبشیوں کی غلامی کی تائید کا رویہ اختیار کیا تو مارکس نے مارچ ۱۸۶۲ء میں ٹریڈ یونین میں لکھنا بند کر دیا۔

سال پریشانیوں کی کم نہیں کہ جینی مارکس کو چیمپک نکل آئی (نومبر ۱۸۶۱ء) مارکس نے بچوں کو تو ایک دوست کے گھر منتقل کر دیا اور خود بیوی کی بیماری میں لگ گیا۔ دو بچے کے بعد جب مینی اپنی ہوئی تو مارکس کے چکر کا پھرانا عارضہ دوبارہ ابھر آیا اور وہ ایک جیسے تک بستر پر پڑا رہا۔ ابھی وہ پورکی طرح صحت یاب بھی نہیں ہوا تھا کہ امریکہ میں خانہ جنگی چھڑ گئی اور نیویارک ٹریڈ یونین کی مراسلہ نگاری کا سلسلہ ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا۔ آخر کار مارکس کو اپنے ماموں کے پاس مالی امداد کی غرض سے جانا پڑا۔ اُس کا ماموں ڈیوڈ کلاؤڈ تاجر تھا اور مارکس کی ماں کی جائیداد کی نگرانی بھی اُسی کے سپرد کی۔ اس نے مارکس کی بڑی آؤ بھگست کی اور ایک کوسالہ بچہ اُس کے حوالے کر دیے۔ ڈیوڈ سے مارکس برلن اور پھر واپس سے اپنے آبائی وطن ٹرانز گیا جہاں اُس کی ماں رہتی تھی۔ ماں بچے کی یہ آخری ملاقات تھی۔ نومبر ۱۸۶۱ء میں جب اُس کی ماں کا انتقال ہو گیا تو مارکس کو ترکے میں ابھی خاصی رقم مل اوردی کہ مال حالات قدر سے بہتر ہو گئے۔

لیف

مارکس اور اینگلس نے ۱۸۵۰ء سے ۱۸۶۴ء کے درمیان کے پورے برس تصنیف کیے

میں گنگوہے اور سیاسی سرگرمیوں میں بہت کم حصہ لیا۔ البتہ انھوں نے فرانس، اٹلی، جرمنی، اسپین، روس، برطانیہ، ترکی، امریکہ، چین اور ایران کے سیاسی حالات پر بار بار شمار مضامین لکھے اور جب بھی کوئی اہم مسئلہ اٹھا تو اس کے تمام پہلوؤں کو وضاحت سے بیان کر دیا۔ اس کے علاوہ انھوں نے کئی مستقل کتابیں بھی لکھیں۔ جن کی سن وار تفصیل درج ذیل ہے:-

فرانس میں طبقاتی جدوجہد	کارل مارکس	۶۱۸۵۰
جرمنی میں کسانوں کی جنگ	فریڈرک اینگلز	۶۱۸۵۰
جرمنی میں انقلاب اور رد انقلاب	اینگلز	۶۱۸۵۱ — ۶۱۸۵۲
روٹی برٹنا پارٹی و فرانس	مارکس	۶۱۸۵۲
کروٹ کے کیولنٹ مقدمے کے احکامات	مارکس	۶۱۸۵۲
گروٹڈریس (اقتصادی اساس)	مارکس	۶۱۸۵۳ — ۶۱۸۵۴
اقتصادیات کی تنقید	مارکس	۶۱۸۵۹
تدوینات کے نظریات جلد ۱، ۲، ۳۔	مارکس	۶۱۸۶۱ — ۶۱۸۶۳

## پہلی انٹرنیشنل

اگر اس اور اینٹگر انقلابی نظریے اور انقلابی عمل کو لازم و ملزوم سمجھتے تھے۔ اُن کے نزدیک وہی انقلابی نظریہ درست تھا جو زندگی کی شمس حقیقتوں سے اخذ کیا جائے گا کہ ہرگز نوابی خواہشوں کا عکس ہو۔ اور وہی انقلابی عمل درست تھا جس کی اساس انقلابی نظریے پر ہو۔ (اسی بنامیہ سوشلسٹ انقلاب کے لئے "تعمید کا حربہ" اور "حربے کی تعمید" دونوں کو مساوی اہمیت دیتے تھے۔

وہ ابتدا ہی سے سوشلسٹ نظریات مرتب کرنے کے ساتھ ساتھ محنت کش عوام کو نظم کرنے کی بھی مسلسل کوشش کرتے رہے۔ کبھی اتحادی مضامین کے ذریعہ کبھی مراسلے کا یہ کردار کبھی مزدوروں کی چھوٹی چھوٹی انجینیں اور تقریبی کلب بنا کر کبھی جرمنی کی جہودی جہد جہد براہ راست شریک ہو کر اور کبھی کیونسٹ لیگ کو انقلابی خطوط پر چلا کر اُس وقت بھی اُن کی دلی آرزو یہی تھی کہ یورپ کے کم از کم ترقی یافتہ ملکوں کے مزدوروں میں فکری اور تنظیمی اتحاد ہو جائے اور وہ قوم پرستی کے دائرے سے نکل کر اپنے بین الاقوامی کردار سے باخبر ہوں۔ انھوں نے ۱۸۴۸ء میں کیونسٹ لیگ یعنی فساد کو اس فقرے پر ختم کیا تھا کہ "دنیا کے مزدوروں! ایک ہو جاؤ۔ لیکن اُس وقت اولیٰ تو دنیا میں مغربی یورپ اور شمالی امریکہ کے علاوہ صنعتی مزدوروں کی تعداد دہرائے نام تھی۔ دو گنش خود

برطانیہ، فرانس اور جرمنی وغیرہ میں بھی مزدوروں کو ٹریڈ یونین بنانے تک کی اجازت نہ تھی اور وہ ان میں اپنے تاریخی منصب کا شعور پیدا ہوا تھا۔ لہذا مارکس اور اینگلس کے نعرۂ اتحاد پر بہت کم لوگوں نے دھیان دیا۔

مگر ۱۸۴۴ء کے بعد یورپ میں کئی انقلاب آئے۔ مزدوروں اور فوجوں کے درمیان لڑائیاں، ہونٹیں، صنعتی مزدوروں کی تعداد بڑھی اور انھوں نے لڑ پھر کر دس گھنٹے پر میرکس کا حق منوایا۔ اس کے علاوہ بین الاقوامی سیاست نے بھی کچھ ایسا رخ اختیار کیا کہ رفتہ رفتہ حالات مزدوروں کی بین الاقوامی تنظیم کے حق میں سدھار ہونے لگے۔ ۱۸۵۰ء کا اقتصاد کی بحران، امریکہ میں نیگرو قوم کی آزادی کے مسئلہ پر شمالی اور جنوبی ریاستوں کے درمیان خانہ جنگی، اس کی وجہ سے برطانیہ کی شوقی صنعت میں مزدور اور مزدوروں کی چھانٹیاں، لندن کی بڑی ٹائٹس میں فرانسیسی مزدوروں کے دوسرے چٹے ہوئے ٹائینڈوں کی شرکت، اور برطانوی مزدوروں کی طرف سے ان کی زبردستی آؤ بھگت پر پابندی میں سطح بغاوت اور اس بغاوت سے برطانیہ اور فرانس میں عام لوگوں کی ہمدردی اور لندن میں امریکہ کے صدر ابراہم لنکن کی حمایت میں مزدوروں کے بڑے بڑے مظاہرے، جن کے خوف سے برطانوی حکومت جنوبی ریاستوں کی مدد کے لئے فوج بھیجنے کی ہمت نہ کر سکی، ایسے واقعات تھے جن کے باعث مزدوروں میں عالمی برادری کا احساس بہت بڑھ گیا۔

پہلی انٹرنیشنل جس کا پہلا نام "انٹرنیشنل ورکرنگ میز ایسوسی ایشن تھا، ستمبر ۱۸۶۴ء کو لندن میں انگریز، فرانسیسی اور جرمن مزدوروں کے ایک عظیم اجتماع میں قائم ہوئی، یہ جلسہ فرانسیسی مزدوروں کے ایک خبر رساں وفد کے اعزاز میں ہوا تھا البتہ مشعلیں نے لندن میں مقیم جرمن، اٹلی، سوئٹزرلینڈ وغیرہ کے ممتاز انقلابیوں کو بھی بطور ڈپٹی گیٹ شرکیہ ہوئے کی دعوت دی تھی۔ انگریز مزدوروں کے

سچا سائے کے جواب میں فرانسیسی وفد کے لیڈ نے پولینڈ کی بغاوت کا بھی ذکر کیا اور کہا کہ پولینڈ کی سرزمین جیسے سہو توں کے غلے سے رنگی ہوئی ہے مگر انہوں نے ہم اس منظر کے بے بس تماشا بنائے ہیں۔ اُس نے مزدوروں کے اتحاد پر دیتے ہوئے کہا کہ ہمیں نیکر موجودہ نظام کا مقابلہ کرنا ہو گا اور سرمائے کی استبدادی طاقت کو توڑنا ہو گا۔

اگرچہ اس جلسے میں جرمن نائمنڈس کی حیثیت سے شریک تو ہوا لیکن تعجب برپا نہیں کیا۔ البتہ پچاس ارکان کی جو مرکزی کمیٹی چُنی گئی اس میں مارکس کا نام تھا۔ ایسی کمیٹی کے قواعد و ضوابط بنانے کے لئے جو ذیلی کمیٹی مقرر ہوئی اس میں بھی مارکس کو شامل کیا گیا تھا۔ جلسے میں یہ بھی طے پایا تھا کہ انٹرنیشنل کی پہلی کانگریس ۱۸۹۵ء میں برسلز میں ہو اور قواعد و ضوابط اُس وقت منظور کیے جائیں گے۔ مارکس اُن دنوں سرمائے کی تکمیل میں بے حد مصروف تھا اور تنظیمی سرگرمیوں سے دُور رہتا تھا۔ پھر بھی اس نے انٹرنیشنل کی ذمہ داریاں اس خیال سے قبول کر لیں کہ شاید یہ انہیں مزدوروں کی بین الاقوامی تنظیم کی بنیاد بن سکے۔ چنانچہ جلسے کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے وہ ایک خط میں لکھتا ہے کہ ہر چند کہ میں برسوں سے تنظیموں میں شرکت سے براہِ انکار تاراج ہوں لیکن اس بار میں شریک ہوا ہوں کہ جو مجھے صحیح معنی میں کچھ اچھا کام کرنے کے امکانات نظر آ رہے ہیں۔ (ایضاً مہرنگ مسک)

انٹرنیشنل کے قواعد و ضوابط کا مسودہ جب ذیلی کمیٹی میں پیش ہوا تو کمیٹی نے اس کو اتفاق رائے سے مسترد کر دیا اور مارکس کو نیا مسودہ تیار کرنے پر آمادہ کیا۔ مارکس راضی ہو گیا مگر مشکل یہ تھی کہ انٹرنیشنل کے سرمابہوں کے ذہن کو اعتراض و مضامد کے بارے میں صاف تھے اور مذاکرے میں تنظیم کی حکمت عملی

کے سلسلے میں تحریک وحدت موجود تھی۔ انگریز نمائندے جن کا تعلق ٹریڈ یونین تحریک سے تھا اور جو سیاست سے باہل ہی تاملید تھے چاہتے تھے کہ انٹرنیشنل بھی بین الاقوامی ٹریڈ یونین بن جائے اور اپنے دائرہ عمل کو اُچر قتل میں اضافہ، اوقاتِ کار میں کمی اور ہڑتالی سرگرمیوں تک محدود رکھے۔ فرانسیسی جن پر پُرودہ خان کی تعلیمات کا گہرا اثر تھا ہڑتالوں کے خلاف تھے۔ اور طبقاتی مفاہمت پر زور دیتے تھے یا امداد باہمی کی تحریک کو آگے بڑھانا چاہتے تھے۔ سال کے پُرودہ جرمی کے سردا جن لیبارک کے ہاتھ میں کھیل رہے تھے اور دیاستی سوشلزم کے حامی تھے۔ اطالوی اور ہسپانوی نمائندے جو اطالوی سیاست دان میری آئی کے پیرو تھے مزاحمت کا پرچار کر رہے تھے۔ وہ ریاست کی تضحیح اور عالمی انقلاب سے کم کی بات نہیں کرتے تھے۔ ان حالات میں کوئی ایسا مسودہ تیار نہ کرنا جو دنیا بھر کے مزدوروں کے سیاسی حقوق اور اقتصادی مطالبات کی ترجمانی کرتا ہو اور جس کو تمام گروہوں کی تائید حاصل ہو بڑا مشکل کام تھا۔

مارکس نے انٹرنیشنل کے جو قواعد وضع کیا وہ جمہوری اصولوں کے ہیں مطابق تھے تاکہ کسی گروہ کو حق تلفی کا شکوہ نہ ہو۔ اسی کے ساتھ اس نے انٹرنیشنل کا ایک اعلان نامہ بھی تحریر کیا۔ یہ اعلان نامہ ۱۸۴۸ء تا ۱۸۹۴ء کی مزدور تحریک پر مختصر مگر نہایت جامع تبصرہ ہی نہیں تھا بلکہ مارکس نے اس دستاویز میں مزدوروں کے آئندہ فرائض اور ذمہ داریوں کی نشان دہی بھی کی تھی۔ اس نے نگلنگا کے اعداد و شمار سے ثابت کیا تھا کہ سولہ سال کی مدت میں ہر چند کہ صنعت نے ناقابل یقین ترقی کی اور دواہمکا برآمدی تجارت وسیع سے وسیع تر ہوتی گئی لیکن دولت اور طاقت صاحب اہلک طبقوں ہی میں مرکوز رہی۔ اور مزدوروں کی حالت بد سے بدتر ہوتی گئی۔ لہذا ہمیں سمجھ لینا چاہیے کہ کمیشنیں خواہ کتنی بہتر ہوتی

جائیں۔ پیداوار میں اضافے کی خاطر سائنس کا استعمال خواہ کتنا بڑھ جائے، رسل و  
 رسائل کے ذرائع خواہ کتنی ترقی کر جائیں، خواہ کتنے ہی لوگ تحریک وطن کر کے لڑا ہوا  
 بیڑا بس جائیں اور نئے بازار کھل جائیں اور آزاد قہارات کو فروغ ہو مگر صنعتی عوام کی  
 مصیبتیں کم نہیں ہوں گی بلکہ محنت کی پیداوار میں قوت میں ہر نئے اضافے سے سماجی  
 اور پختہ پنخ اور بڑھے گی اور سماجی دشمنیاں اور شدید ہوں گی ۴

۱۸۷۴ء کے انقلابات کے بعد مزدوروں کی تنظیموں اور تحریکوں کو ہر ملک میں  
 جس بے دہی سے پھلا گیا تھا اس کی تفصیلات بیان کر کے مارکس لکھتا ہے کہ ان کی  
 تحریکیاں دانتوں میں نہیں گئی ہیں بلکہ انہوں نے دس گھنٹہ یومیہ کام کا مطالبہ جس  
 یا ہے اور ان کی احاد باہمی کی تحریک نے بڑی ترقی کی ہے۔ احاد باہمی کی تحریک  
 کو کامیاب بنا کر انہوں نے عمل ذکر دلیل سے ثابت کر دیا ہے کہ بڑے پیمانے پر اور  
 جدید سائنس کے مطابق پیداوار کا نظام آتماؤں کے طبقے کے بغیر بکڑی چلایا جاسکتا ہے  
 لیکن سرمایہ دار طبقے احاد باہمی کی تحریک کو بڑھنے کی ہرگز اجازت نہیں دیں گے۔  
 لہذا مزدور طبقوں کا فرض ہے کہ سیاسی اقتدار پر قابض ہو جائیں۔ لیکن یہ اُسی  
 وقت ممکن ہے جب محنت کاروں کی اپنی سیاسی پارٹی ہو۔ کامیابی کا ایک عنصر اُسی  
 کی تعداد ہے مگر تعداد کا وزن اُسی وقت محسوس ہوتا ہے جب مزدور متحد ہوں اور  
 علم اُن کی رہنمائی کرتا ہو ۵

آخر میں مارکس نے مزدوروں سے اپنی کتنی کہ وہ سرمایہ دار ملکوں کی خارجہ  
 پالیسی پر کڑی نظر رکھیں کیونکہ بین الاقوامی سیاست کے اسرار و رموز سے اُنہی  
 ان کا فرض ہے ۶

۷ فری کیٹی نے مارکس کی دونوں دستاویزوں — قواعد مضابطہ کا سوہ  
 اور ٹریڈیشنل کا اعلان نامہ — کو اتفاق رائے سے منظور کر لیا۔ اس کے باوجود

انٹرنیشنل کے سربراہوں کے نظریاتی اختلافات ختم نہیں ہوئے۔ مثلاً ایک حلقے کا ممبر میں  
 سالانہ سود دھان کے پیر و پیش پیش تھے مہنا تھا کہ مزدوروں کو اجرت بڑھوانے کے  
 لئے جدوجہد نہیں کرنا چاہیے کیونکہ سرمایہ دار ایک ہاتھ سے اجرت بڑھانے میں تو دوسرے  
 ہاتھ سے قیمتوں میں اضافہ کر دیتے ہیں۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ مزدوروں کو اپنی اقتصادی  
 حالت بہتر بنانے یا اجرتیں بڑھوانے کے لئے کوئی قدم نہیں اٹھانا چاہیے بلکہ اپنے آپ  
 کو مالکوں کے رحم و کرم پر چھوڑ دینا چاہیے۔ مارکس اس سوچ کا شدت سے مخالف تھا۔  
 وہ مزدوروں کی اقتصادی جدوجہد کو سیاسی جدوجہد کا اہم جز سمجھتا تھا۔ لہذا اس  
 نے اس موضوع پر ایک نظریاتی مضمون ”اجرتیں، قیمت اور نفع“ کے عنوان سے لکھا۔  
 اور جنرل کونسل کے اجلاس میں پڑھا۔ ۲۰ جون اور ۲۱ جون ۱۸۹۵ء

مارکس نے اپنے مضمون میں برطانیہ کی سرکاری رپورٹوں کے حوالے سے ثابت کیا  
 تھا کہ مزدوروں کی اجرت اور بازاری چیزوں کی قیمتوں میں اضافے میں ملکت و  
 معول کا رشتہ نہیں ہے۔ بعض اوقات اجرت بڑھتی ہے لیکن چیزوں کے دام نہیں  
 بڑھتے۔ بعض اوقات چیزوں کے دام بڑھتے ہیں مگر اجرت میں اضافہ نہیں ہوتا۔ اس  
 کے بعد مارکس نے اپنے قدر فاضل کے نظریے کی دفاع کرتے ہوئے لکھا کہ  
 سرمایہ دار کے نفع کا انحصار اس قدر فاضل پر ہے جو مزدوروں کی قوت محنت کو  
 بلا معاوضہ ادا کئے تعزوت میں لانے سے پیدا ہوتا ہے۔ مثلاً سرمایہ دار ایک دس  
 گھنٹے کام لیتا ہے مگر معاوضہ فقط پانچ گھنٹے کا ادا کرتا ہے۔ جو یا وہ ایکس مزدور  
 کی پانچ گھنٹے کی پیداوار مفت حاصل کر لیتا ہے۔ مارکس نے کہا کہ یہ درست ہے کہ  
 اجرتوں میں اضافے سے سرمایہ داری نظام کا سماجی مسئلہ حل نہیں ہو گا لیکن ٹریڈ  
 یونین کی سرگرمیاں نہایت ضروری ہیں۔ اول اس وجہ سے کہ ٹریڈ یونین کی جدوجہد  
 سرمایہ دار کمزوروں کے حقوق اور ان کے معیار زندگی پر ڈاک ڈالنے کا موقع



ہیں غنا۔ دو ٹکس ٹریڈ یونین ایک ایسی درسگاہ ہے جس میں مزدور طبقہ سرمایہ داری نظام سے لڑنے کا ہر سیکھتا ہے۔

انٹرنیشنل کے تخلیق کاروں کی وجہ سے مارکس کی مصروفیتیں دگنی ہو گئیں چنانچہ وہ اینٹھنز کو لکھتا ہے کہ کتاب کی تصنیف کے علاوہ میرا بہت سا وقت انٹرنیشنل کے خدہ ہو جاتا ہے کیونکہ وہ حقیقت میں ہی اس کا سربراہ ہوں گا وہ دن بھر انٹرنیشنل کی ذمہ داریاں پوری کرتا اور رات دو تین بجے تک سرمایہ کی تصنیف میں لگا رہتا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جگر کی تکلیف پھر بڑھ گئی اور اس کو تبدیلی آب و ہوا کے لئے ہالینڈ اپنے ماموں کے گھر جانا پڑا۔ وہاں سب لوگ بڑی محبت سے ملے اور مارکس نے تین ہفتے بڑے سکون و آرام سے گزارے۔ وہیں اس نے ایک اعتراف نامہ تحریر کیا جو دراصل منجمل بیٹی مارا کے سوالنامے کا نیم سنجیدہ اور نیم مزاحیہ جواب تھا مگر اس میں بھی مارکس کے اصول حیات اور جمالیاتی ذوق کی جھلکیاں صاف نظر آتی ہیں۔

آپ کا پسندیدہ وصف ..... سادگی  
 آپ کی نظر میں امتیازی خصوصیت ..... مقصد کی یکسانی  
 آپ کا مشورہ یا تصور ..... جدوجہد کرنا  
 آپ کا ذاتی ولیستی کا تصور ..... اطاعت  
 وہ بزرگ جس سے آپ سب سے زیادہ نفرت کرتے ہیں ..... فحاشی  
 آپ کا پسندیدہ مشغلہ ..... کتب بینی  
 آپ کے محبوب شاعر ..... الیکسی شیکسپیر، گوئٹے

آپ کا محبوب نثر نگار ..... دیر رو  
 آپ کے ہیرو ..... اسپارٹکن، کپلر  
 آپ کا پسندیدہ رنگ ..... سرخ  
 آپ کی پسندیدہ غذا ..... مچھلی  
 آپ کے پسندیدہ نام ..... لارا اور جینی

انٹرنیشنل کی مقبولیت دیرے دیرے بڑھتی جا رہی تھی۔ اور اس کی شاخیں  
 اسپین، ہالینڈ، بلجیم، فرانس، روس، جرمنی، برطانیہ اور امریکہ کے بڑے شہروں میں  
 قائم ہو رہی تھیں۔ سائنس کی مسلسل بڑھتی ہوئی کوشش رہی کہ انٹرنیشنل کا بین الاقوامی کردار  
 ابھر کر سامنے آئے اور عالمی مزدوروں کا اتحاد مضبوط ہو۔ انٹرنیشنل میں اس کی قیادت  
 ہر چند کہ تسلیم شدہ امر تھی لیکن اگر کسی نے اپنے سوشلسٹ نظریوں کو انٹرنیشنل پر  
 کبھی نہیں ٹھوسا بلکہ وہی سیاسی اور اقتصادی پروگرام پیش کیا جو زیادہ سے زیادہ  
 محنت کشوں کو قابل قبول ہو۔

انٹرنیشنل کو یورپ کے لاکھوں مزدوروں کی حمایت حاصل تھی مگر پوشادایا ستوں  
 کے آپس کے جھگڑوں کا اثر مزدوروں کے بین الاقوامی اتحاد پر بھی پڑتا تھا اس  
 لئے کہ سرمایہ دار اپنے طبقاتی مفاد کو قومی مفاد کا رنگ چڑھا کر چھی کرتے تھے۔  
 اور حب الوطنی کی دھڑائی دیتے تھے۔ چنانچہ انٹرنیشنل کو کئی بار ان آزماکشوں سے  
 گزرنا پڑا۔ آسٹریا اور جرمنی کی جنگ، آئرلینڈ میں بغاوت، آئیل میں فرانسیسی

لے فرانس کا مذہبی نفس اور ادیب (۱۹۱۳ء — ۱۹۲۳ء)

لے اطلاوی غلاموں کی بغاوت کا رہنما جو اہم قسم میں لوہا ہوا مانا گیا

لے جرمنی میں مائیکلیات (۱۹۵۱ء — ۱۹۶۳ء)

مداخلت، فرانس اور جرمنی میں جنگ غرض کہ ایسے کئی موقع آئے جسے جب انٹرنیشنل نے شام و نرم کی مخالفت اور بین الاقوامی اتحاد کی حمایت میں آواز اٹھائی انٹرنیشنل کا دوسرا اہم مسئلہ آباد کاروں کی انتہا پسندی تھی۔ اسی اثنا میں فرانس نے جنگ میں جرمنی سے شکست کھائی، لوئی بوٹا پارٹ کو تخت چھوڑنا پڑا۔ مزدوروں نے پیرس میں کمیونسٹ حکومت قائم کر لی (مارچ ۱۸۷۱ء) اور فرانس کی انقلاب دشمن فوج سے دو مہینے تک لڑتے رہے آخر کار مزدوروں کو شکست ہوئی اور فرانسیسی فوج ۲۸ مئی کو شہر میں داخل ہو گئی۔ فوجیوں نے انتقام میں انتہائی درندگی کا مظاہرہ کیا اور میں ہزار آدمی اور بہ کثرت عورتوں اور بچوں کو جان سے مارا۔

پیرس کمیون کی ناکامی کی وجہ سے انٹرنیشنل کی تنظیم پارہ پارہ ہو گئی۔ اور ستمبر ۱۸۷۳ء میں اس کا مرکز فلاڈلفیا (امریکہ) منتقل کر دیا گیا۔ مگر انٹرنیشنل اپنا تاریخی کردار ادا کر چکی تھی اور اب اس میں زندگی کی توانائی باقی نہیں رہی تھی لہذا جو گائی ۱۸۷۶ء میں اس کو ختم کر دیا گیا۔ البتہ سات آٹھ سال کی مختصر مدت میں انٹرنیشنل نے مزدور تحریک کی جو خدمت کی اُسے بھلا یا نہیں جاسکتا۔

## قدرِ فاضل اور سرمایہ

سرمایہ دار کی نظام میں اشیاء کا جبرائیلان کا سب سے بڑا المیہ ہے۔ مارکس تمام عمر اسی جبر کے غلام نظر تیار ہانا کہ فرد آزاد ہوا وہ اس کو اپنی فطری صلاحیتوں کے جوہر دکھانے کا موقع ملے۔ اس نے جو کچھ کیا وہی جذبے کے تحت کیا۔ اور جو کچھ دکھایا اس مقصد سے دکھا۔ مارکس نے اس تخلیقی قوت کا سراغ ہی نہیں لگا یا جس سے چری جڑوں میں قفا آتی ہے بلکہ یہ بھی معلوم کر دیا کہ یہ تخلیقی قوت مختلف کس طرح ہوتی ہے۔ تخلیقی عمل کے درمیان میں انسان کی ذہنی اور جسمانی محنت اشیاء میں کس طرح تعبیل ہوتی ہے اور پھر کس طرح سرمایے کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ لیکن سرمایہ دار طبقے کے اقتصاد کی اور سیاسی اقتدار کا راز کیا ہے۔ مارکس کی اس کاوش و تحقیق کا نقطہٴ عروج ”سرمایہ“ ہے۔

یہ عظیم شاہکار مارکس کی تیس سال کی دکھتار بلکہ جان یوا محنت کا نتیجہ ہے جس کی خاطر اس نے اپنی ”تفردستی“ مسرت اور گھر طرز زندگی سب قربان کر دی؟ وہ اس کتاب کی تیاری میں سارا سارا اولیٰ برٹش میوزیم کے کتب خانے میں بیٹھا پڑھتا رہتا اور گھر جا کر رات کو دو تین بجے تک کام کرتا رہتا۔ مالی پریشانیوں اس کے معمولات میں خلل ڈال سکیں اور خد پتوں کی بیماری اور صحت سے اس کے دیوانہ وار عزم میں فرق آیا۔ اب تک حریت بشر کا ایسا عاشق پیدا ہوا ہے اور نہ ایسی کوئی کتاب لکھی گئی ہے۔

۔ سرانے کی پہلی جلد ۱۹۱۱ء کو جرمن زبان میں پیمبرگ سے شائع ہوئی، البتہ دوسری تیسری اور چوتھی جلدیں مارکس کی زندگی میں نہ چھپ سکیں، دوسری اور تیسری جلدوں کے مسودوں کو اینگلز نے مارکس کی وفات کے بعد مرتب کیا اور بالترتیب ۱۸۸۵ء اور ۱۸۹۳ء میں شائع کیا۔ چوتھی جلد ۱۰-۱۹۰۵ء میں شائع ہوئی۔

مارکس نے اقتصادیات کا مطالعہ ۱۸۴۲ء میں شروع کیا تھا۔ سرمایہ دارانہ معیشت پر اس کی پہلی تصنیف ”اقتصادی اور فلسفیانہ مخطوطات تھی۔ اور دوسری“ اجرتی مزدور اور سرمایہ“ یہ دو اصل مارکس کا ایک طویل مقالہ تھا جو اس نے ۱۸۴۷ء میں برسلز کے مزدوروں کے جلسے میں پڑھا تھا۔ اس سلسلے کی تیسری تصنیف جو بعد میں ”سریلی“ کا جڑ بنی ”علم اقتصادیات کی تنقید“ تھی۔ یہ کتاب ۱۸۵۹ء میں شائع ہوئی۔ اس سے پہلے مارکس نے ۵۱-۱۸۵۷ء میں ”زیر“ اور ”سرمایہ“ پر کچھ سوچنے فقط اپنی ”ذہنی وضاحت“ کے لئے لکھے تھے۔ یہ دستاویز مارکس کے انتقال کے سو سال بعد گردنڈریس (GRUNDRISS) یعنی ”اساس“ کے عنوان سے شائع ہوئی۔ گردنڈریس وہ حقیقت ”سرمایہ“ کا پہلا مہسوط خاکہ ہے۔ اس کے بعد مارکس نے ۶۳-۱۸۶۱ء میں ”قدرداخل“ کا مسودہ تیار کیا جو دو ضخیم جلدوں میں پہلی بار ۱۹۵۶ء میں شائع ہوا۔ یہ تمام تصنیفات ”سرمایہ“ کے ابتدائی نقوش ہیں مگر مارکس اپنی تحقیق و تفتیش سے کبھی مطمئن نہ ہوتا تھا بلکہ اس کی برابر یہی کوشش رہتی تھی کہ خواہ کتنا ہی دقت کیوں نہ صرف ہوتا سچ اخذ کرنے اور ٹھیکے بنانے سے پیشتر جتنی معلومات بھی فراہم ہو سکیں ان کا معروضی مطالعہ کر لیا جائے کہ سائنسی طریقہ کار یہی ہے۔ مارکس کی فکری ریاہت کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ مارکس کے مرلے کے بعد اینگلز کو اس کے کاغذات میں ”سرمایہ“ کے آٹھ مسودے ملے جو مارکس نے یکے بعد دیگرے تیار کئے تھے۔

مارکس نے "سرایہ" کا آخری مسودہ دسمبر ۱۸۹۶ء میں مکمل کر لیا تھا مگر دستاویز بہت ختم تھی لہذا اینگلز نے مشورہ دیا کہ اس کو کئی جلدوں میں شائع کرو۔ البتہ پہلی جلد کا مسودہ جلد سے جلد صاف کر کے ناشر کے حوالے کرو۔ اور تہہ تیہ مسودوں کو ہاتھ دلاؤ۔ اینگلز اپنے دوست کے مزاج سے واقف تھا۔ وہ جانتا تھا کہ مارکس اگر پوری دستاویز کو نقل کرنے بیٹھا تو کتب گھر میں مکمل نہ ہوگی۔ مارکس نے اینگلز کی بات مان لی۔ اور یکم جنوری ۱۸۹۶ء سے پہلی جلد کا مسودہ صاف کرنا شروع کر دیا۔ لیکن بیماری کی وجہ سے یہ کام کہیں سولہ مہینے میں پورا ہوا۔ مسلسل علالت کے باعث دوسری اور تیسری جلدوں کو مکمل کرنے کی نوبت ہی نہیں آئی۔

"سرایہ" کی تعریف کا مقصد مارکس کے بقول "جدید معاشرے کے اقتصادی قانون حرکت کی تشریح کرنا تھا" (سرایہ "جلد اول و بیاج)۔ لیکن قانون حرکت کی اتقویٰ تشریح خواہ اس کا تعلق اقتصادیات سے ہو یا طبیعیات اور طبیعیات سے جلدی فلسفے کی بنیادوں ہی پر مبنی تھی۔ لہذا مارکس نے سرمایہ داری نظام کا تجزیہ جلدیات کی روشنی میں کیا بلکہ یہ کہنا غلط نہ ہو گا کہ اس نے جلدی اصولوں کی چمائی کو سرمایہ دارانہ اقتصادیات کی کسوٹی پر پرکھا۔ البتہ اس کا جلدی فلسفہ باطنی اعتبار سے ہیگل کے جلدی فلسفے سے جدا تھا۔ چنانچہ سرمایہ "کے دوسرے جرمن یڈیشن کے دیباچے میں ہیگل کی غفلت کا اعتراف کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ:

"یہ اصل طریقہ ہیگل سے مختلف ہی نہیں بلکہ عین اس کی ضد ہے۔ ہیگل کے نزدیک انسانی ذہن کا حیاتی عمل عین سوچنے کا ڈھنگ جس کو وہ تصور (Idea) کہتا ہے، بلکہ آزاد موضوع قرار دیتا ہے، حقیقی دنیا کا عکس ہے اور حقیقی دنیا اس تصور کی عکس ہے۔ اس کے برعکس میرے نزدیک تصور جو خیال کی مختلف شکلیں اختیار کرتا ہے

انسانی ذہن کے اندر مادی دنیا کے عکس کے سوا کچھ بھی نہیں..... یہی  
 نے تو نظریہ قد کے باب میں ہیگل کے طرز بیان سے جا بجا چھیڑ بھی  
 کی ہے۔ ہیگل کی جدیت سر کے بل کھڑی ہے۔ اگر تم اس کے صوفیانہ  
 قول کے اندر چھپے ہوئے مغز کی معقولیت کا سراغ لگانا چاہتے ہو  
 تو اس کی جدیت کو پیروں پر کھڑا کرنا ہو گا۔ اس صورت میں ہیگل کی  
 جدیت سرمایہ داری نظام اور اس کے علمائے نظریات کی نگاہ میں  
 باعث تنگ و دلاست ثابت ہوگی۔ کیونکہ ہیگل کی جدیت موجودہ  
 صورت حالات کا ادراک ادا قرار کرنے کے ساتھ اس کی نفی بھی کرتی  
 ہے۔ اداس کے ناگزیر خاتمے کو بھی مانتی ہے۔ ہیگل کی جدیت  
 ترقی یافتہ سماجی نظام کو متحرک اور متغیر خیال کرتی ہے۔ اسی بنا پر وہ  
 سماج کے لحاظ وجود کے پہلو پر پہلو اس کی عبور کی نوعیت کو بھی نظریں  
 رکھتی ہے..... وہ اپنی ماہیت کے اعتبار سے تنقیدی اور انقلابی ہے۔

مارکس نے سرمایہ میں اداس سے چھتر کی تحریروں میں بھی سرمایہ داری نظام کی  
 اس عبوری نوعیت پر بار بار زور دیا ہے اور انسان کی سماجی تہذیب کے حوالے  
 سے بتایا ہے کہ ابتدائے آفرینش سے اب تک ہمارا معاشرہ کس طرح اور کیوں  
 مختلف ارتقائی ادوار سے گزرا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ موجودہ معاشرے کا وجود  
 زمین کی گردش کی طرح قدرت کا کوئی اٹل اور ابدی قانون نہیں ہے بلکہ معاشرے  
 کے پرانے طور طریقوں کی طرح رفتی و گدہ مشتی ہے۔

مارکس نے سرمایہ میں سرمایہ داری نظام کے تجزیے کی ابتدا اشتیاد مرغ سے  
 کی ہے اس لئے کہ اشتیاد مرغ کی تخلیق خواہ وہ مادی ہو یا ذہنی، انسان کی نوعی  
 خصوصیت ہے۔ مگر تخلیق کی بنیادی شرط محنت ہے جس کے بغیر انسان کچھ بھی پیدا

نہیں کر سکتا بلکہ وہ زندہ بھی نہیں رہ سکتا۔ چنانچہ مارکس کہتا ہے کہ انسان کو جینے کے لئے ہمیشہ محنت کرنی پڑی ہے۔ لیکن محنت ایسا عمل ہے جس میں انسان اور ٹھیکہ دار دونوں کی شرکت مزدوری ہوتی ہے۔ اس عمل میں انسان کی حیثیت حامل کی ہوتی ہے اور ٹھیکہ دار کی معمول کی۔ انسان اپنے ہاتھ پاؤں، بازو اور دماغ سے کام لیتا ہے اور ٹھیکہ دار چیزوں کو اپنی مرضی سے استعمال کرتا یا بدلتا ہے۔ غرض دنیا کو اپنے مصروف میں لانے اور بدلنے کے دوران میں وہ اپنی فطرت میں بھی تبدیلیاں لاتا ہے۔ بقول مارکس: ”وہ اپنی خواہشیں تو فوں کو بھی فروغ دیتا ہے اور ان کو اپنی اطاعت پر مجبور کرتا ہے۔“ لیکن ہے آپ کہیں کہ دوسرے جانور بھی تو محنت کرتے ہیں بلکہ کڑی تو ایسے جانور بھی ہیں جو محنت کی کٹھی لے چھتے بناتے ہیں کہ آدمی دیکھ کر دنگ رہ جائے۔ ہنر تخلیق محنت انسان کی انفرادی خصوصیت کیسے ہوئی۔ لیکن انسان کی تخلیق محنت اور جانوروں کی تخلیق محنت میں بنیادی فرق یہ ہے کہ انسان کی محنت امدادی ہوتی ہے اور جانوروں کی محنت۔ ابتدا میں انسان کا اس محنت بھی کمزوری اور کٹھی کی مانند جہلی ہوتا تھا مگر رفتہ رفتہ وہ امدادی اور عیاری یعنی انسانی ہو گیا۔ انسان ہر تخلیق سے پہلے خواہ نا دلاں اور نظم کی تخلیق ہو یا ناز و گل کی، مٹی کی مڑائی ہو یا رنگین تصویر، اپنی تخلیق کا خاکہ ذہن میں بنالیتا ہے اور تخلیق عمل کا وہی نتیجہ ظاہر ہوتا ہے جس کا خاکہ اس نے ذہن میں بنالیا تھا۔ وہ مادی چیزوں کی شکل ہی نہیں ہوتا بلکہ ایک مقصد کی تکمیل بھی کرتا ہے۔

عمل محنت کے تین عناصر ہوتے ہیں:

۱۔ انسان جو محنت کرتا ہے۔



۲۔ پچرل چیزیں مثلاً زمین، گھڑی، لوبہ، کپاس وغیرہ جن پر محنت صرف کی جاتی ہے۔

۳۔ محنت کے آلات (خواہ وہ ہاتھ پاؤں ہوں یا ہل، ہنسیا، گڈال اور ہتھوڑا)

جن کی مدد سے پچرل چیزوں میں تبدیلی آتی ہے۔

آلات محنت کی بڑی تاریخی اہمیت ہوتی ہے کیونکہ انہیں کے فرق سے سماجی

ادوار کی شناخت کی جاتی ہے اور سماجی ترقی کا اندازہ لگایا جاتا ہے چنانچہ مارکس

کہتا ہے کہ "مختلف اقتصادی ادوار کی شناخت تیار شدہ چیزوں سے نہیں ہوتی بلکہ

اس سے ہوتی ہے کہ یہ چیزیں کیسے اور کن آلات و ادوار سے تیار ہوئی ہیں" (ایضاً ص ۱۱۱)

کام کے دوران میں انسان کی محنت آلات محنت کے ذریعہ معمول یا موضوع میں حل

ہو جاتی ہے۔ ترخان کی محنت کرسی میز میں، کھار کی محنت تھی کے برتنوں میں، کاشتکار

کی محنت مزارع میں، جہاز کے محنت کپڑے کے تھان میں۔ جو چیز محنت کا ریس حرکت

مندی وہ شے مادے کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

تخلیق محنت کی تعریف کرتے ہوئے مارکس لکھتا ہے کہ :

"تخلیق محنت وہ انسانی عمل ہے جس کا مقصد استعمال کی چیزیں پیدا

کرنا یعنی قدر استعمال کی تخلیق ہے۔ یہ محنت پچرل چیزوں کا انسانی مضبوط

کے لئے تصرف کرتی ہے۔ انسان اور خبر کے درمیان رشتہ عمل محنت

ہی سے قائم ہوتا ہے۔ وہ انسانی وجود کی دائمی شرط ہے جو تمدن

انسان پر عائد کرتی ہے۔ لہذا عمل محنت سماجی ادوار کی پابندیوں

کے تابع نہیں ہے بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ وہ ہر سماجی دور میں

مشترک ہے" (۱۱)

ان کی محنت سے جو چیزیں تخلیق ہوتی اور استعمال میں آتی ہیں، انہیں نے ان کی مندرجہ ذیل خصوصیتیں بیان کی ہیں:-

۱۔ تخلیق یا پیداوار ہمیشہ سہاوی ہوتی ہے حتیٰ کہ فرد کی خاص انفرادی تخلیق۔ شاعری مصوری، انفراد۔۔۔ یہی صلاح کے اندر رہ کر ہی ممکن ہے۔ سچ سے الگ تھلگ رہ کر تخلیق آئی، یہی اصل بات ہے جتنی افراد کے ایک ساتھ رہنے اور ایک دوسرے سے بات چیت کر کے کے بغیر زبان کی تخلیق۔

۲۔ ہر پیداوار فخر کا مرتبہ یا استعمال ہے۔ اس عمل میں عادت کا کردار انسان ادا کرتا ہے جو معاشرے کے اندر رہ کر اور اُس کے ذریعہ فخر کا استعمال میں آتا ہے۔  
۳۔ پیداوار کا ہر نیا دور ملکیت کی خصوصیتوں پر زور داتا ہوتا ہے جسے دینے والا خود وضع کرتا ہے۔

۴۔ پیداوار، اُس کا استعمال، اُس کی معاشرے کے مختلف عناصر میں تقسیم اور اُس کا دوسری پیداواروں سے متبادلہ ایک ہی عمل کے اجزاء ترکیبیں ہیں۔ ایک ہی وحدت کے امتیازات ہیں۔

۵۔ ذخیرہ شدہ محنت یعنی سابقہ محنت کے بغیر کوئی پیداوار ممکن نہیں خواہ یہ ذخیرہ شدہ محنت حاکمیتوں کی ہر جہ متواتر مشق کا نتیجہ ہوتی ہے یا بھاری مشینوں کی شکل اختیار کر جائے۔ چنانچہ سرمایہ بھی سابقہ محنتوں کا ذخیرہ اُن کی معروضی شکل ہوتا ہے۔

۶۔ پیداوار کا ہر عمل مَرَفَہ (consumption) کا عمل بھی ہوتا ہے۔ انسان تخلیقی عمل کے دوران اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو ترقی ہی نہیں دیتا بلکہ ان کو صرف بھی

کرتا ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح نطفہ قائم کرنے میں محدث اور مروت کی حیاتی توفیق مرن  
ہوتی ہیں۔ یہی حال ذرائع پیداوار کا ہے۔ (زمین، معدنیات، جنگل، مشینیں وغیرہ)  
جو کثرت استعمال سے بے معرفت ہو جاتے ہیں یا اپنے قدسی عناصر میں تحلیل ہو جاتے ہیں۔  
جیسے تیل یا لکڑی جو جل کر کاربن بن جاتی ہے اور ہوا میں جذب ہو جاتی ہے یا کپاس  
جو اپنی قدسی شکل کھو دیتی ہے اور پکڑا بن جاتی ہے۔

۷۔ مگر صرف یا استعمال پیداواری عمل ہی ہے۔ پھر اور معاشرہ و دونوں ہی، مثلاً  
پلہ جبڑ میں سے لگتا ہے تو نشوونما کے اس عمل میں وہ کاربن، نائٹروجن اور دوسری  
کیماوی اشیاء استعمال کرتا ہے۔ اسی طرح ہم جب کھانا کھاتے ہیں تو غذا کے مرنے  
سے ہمارا جسم بنتا ہے، ہم میں توانائی پیدا ہوتی ہے اور دھماکا کا فرق گرم جلتا  
ہے تب کیت بلبھاتے ہیں۔ لہذا پیداوار ہر لمحہ صرف ہے اور صرف ہر لمحہ پیداوار۔  
یعنی وہ ایک دوسرے کے شلک بھی ہیں اور ایک دوسرے کی بند ہیں۔

۸۔ چیزیں اگر پیدا کی جائیں تو ان کے استعمال کا سوال ہی نہ اٹھے۔ یعنی  
پیداوار اشیاء کے صرف کا باعث ہوتی ہیں مگر صرف بھی پیداوار کا سبب بنتا ہے  
وہ یوں کہ اگر چیزیں استعمال میں نہ آئیں تو ان کو پیدا کیوں کیا جائے۔ مرن دو  
فریقوں سے پیداوار کا سبب بنتا ہے۔ (۱) پیداوار حقیقی معنی میں پیداوار کہلاتی  
کی اسی وقت مستحق ہوتی ہے جب وہ استعمال میں آئے۔ دوسرے لائن جس پر  
ویل گاڑیاں نہ چلتی ہوں وہ حقیقت ریلوے لائن نہیں ہے۔ مگر جس میں کوئی ریل نہ  
ہو گھر نہیں ہے۔ لباس جو پہنا نہ جائے لباس نہیں ہے۔ پس پیداوار، قدسی اشیاء  
کے برعکس اپنے وجود کو فقط استعمال کے ذریعہ ثابت کرتی ہے اور حقیقی معنی میں  
پیداوار بنتی ہے۔ (۲) استعمال سے نئی پیداواروں کی ترکیب ہوتی ہے۔ یعنی  
استعمال کا عمل معاشرے کو نئی نئی چیزیں پیدا کرنے کی ترغیب دیتا ہے اور پیداوار

کا داخل سبب بنتا ہے۔

۹۔ اسی طرح پیداوار اشیا سے صرف ہی فراہم نہیں کرتی بلکہ صرف کی نوعیت اس کا کردار اور اشیا کو استعمال کرنے کے طریقے بھی متعین کرتی ہے۔ مثلاً میز کو کسی پر بیٹھ کر کام کرنے کا آغاز فرش یا تخت سے بالکل مختلف ہوتا ہے۔ ہوائی جہاز سے سفر کرنے کے قاعدے اور ریل گاڑی یا کشتی سے سفر کرنے کے قاعدے میں زمین آسمان کا فرق ہوتا ہے۔ پیداوار کا ہر موضوع مخصوص موضوع ہوتا ہے جو مخصوص طریقے ہی پر استعمال میں آتا ہے۔ بھوک پر صورت بھوک ہے البتہ وہ بھوک جو بچے ہونے گوشت سے کانٹے چھری کے ذریعہ مٹائی جائے اُس بھوک سے مختلف ہوتی ہے۔ جو بچے گوشت سے اکتا، دانت اور پنجوں کی مدد سے مٹائی جائے۔ پیداوار نقطہ اشیا و صرف ہی پیدا نہیں کرتی بلکہ صرف کا طریقہ بھی متعین کرتی ہے (۴) پیداوار فقط مزدور کی تسکین کا سامان ہی فراہم نہیں کرتی بلکہ اشیا و صرف کی مزدور ہی پیدا کرتی ہے۔ مثلاً ہر فن تخلیق — تصویر، مجسمہ، افسانہ، نظم — ایسے ناظر بھی پیدا کرتی ہے۔ جی کو فن کا احساس ہو اور جو حسن سے نطفہ اندوز ہونا جانتے ہوں اپنا پیداوار موضوع (انسان) کے لئے موضوع (اشیاء) ہی پیدا نہیں کرتی بلکہ موضوع کے لئے موضوع بھی پیدا کرتی ہے۔

مختصر یہ کہ پیداوار اشیا و صرف فراہم کرتی ہے، اُن کا طریقہ استعمال متعین کرتی ہے۔ استعمال کے محرکات پیدا کرتی ہے۔ بہر حال یہ یاد رکھنا چاہیے کہ پیداوار اور اُس کا صرف ایک ہی سلسلہ عمل (PROCESS) کے لحاظ نہیں جن کی ابتدا پیداوار سے ہوتی ہے اپنا غالب لکھ رہی ہے۔ صرف بطور مزدور تخلیق عمل کا باطنی لکھ رہا ہے۔ صرف وہ عمل ہے جس کے ذریعہ سے پیداوار عمل دوبارہ شروع ہوتا ہے (۵) پیداوار — صرف — مزدور پیداوار

کارنگ مارکس کہتا ہے کہ سرمایہ دار کی نظام میں ملکی محنت کی دو انفرادی خصوصیتیں ہوتی ہیں:

۱۔ محنت کار سرمایہ دار کے تابع ہو کر کام کرتا ہے اور اس کی محنت سرمایہ دار کی ملکیت ہوتی ہے۔

۲۔ پیداوار بھی سرمایہ دار کی ملکیت ہوتی ہے نہ کہ محنت کار کی۔ وہ محنت کار کی قوت محنت کو خریدتا ہے اور اس زندہ قوت کو مردہ اشیاء میں حل کر دیتا ہے۔ اس کا مقصد (۱) ایسا مال پیدا کرنا ہوتا ہے جس میں قدر استعمال یعنی افادیت بھی ہو اور قدر بھی یعنی جو بازار میں کسی دوسری چیز یا روپے کے بدلے فروخت کیا جاسکے مگر اس کے ساتھ (۲) ایسا مال پیدا کرنا بھی جس کی قدر اُن چیزوں کی مجموعی قدر سے زیادہ ہو جو اس مال کی تیاری میں صرف ہوئی تھیں۔

لہذا سرمایہ دار کا مقصد فقط قدر استعمال پیدا کرنا نہیں بلکہ بازاری مال بھی پیدا کرنا ہے۔ قدر استعمال ہی پیدا کرنا نہیں بلکہ قدر بھی پیدا کرنا ہے۔ قدر ہی نہیں بلکہ قدر استعمال بھی (۱) ایضاً ص ۱۸۹

فاضل قدر ( Surplus Value ) مارکس کے اقتصادی نظریے کی اساس ہے مگر اس پر غور کرنے سے پیشتر اقتصادیات کی دو تین اصطلاحوں کی تعریف ضروری ہے۔

بازاری چیز یا جنس ( COMMODITY ) سے مراد وہ مادی اشیاء ہیں جو انسان کی کسی نہ کسی احتیاج کو پورا کرتی ہوں اور روپیہ یا کسی دوسری چیز کے بدلے خریدی یا بیچی جاتی ہوں۔

قدر استعمال ( Use - Value ) کسی شے کی افادیت کے پیمانے کو کہتے ہیں۔ مثلاً پانی کی قدر استعمال پیاس بجھانا، کپڑے کی قدر استعمال تن ٹھکانا، نظم کی قدر استعمال سکھنا۔

قدر یا قدر تبادلہ (Value , Exchange Value) پانامی چیزوں کی خرید و فروخت یا قیمت کا پیمانہ — دو چیز یا کسی دوسری چیز کے عوض خریدنے یا بیچنے کا معیار۔

دنیا میں ابھی تک ایسی کئی چیزیں موجود ہیں جو استعمال میں آتی ہیں مگر ان کی خرید و فروخت نہیں ہو سکتی۔ یعنی ان میں قدر استعمال تو ہوتی ہے لیکن قدر تبادلہ نہیں ہوتی۔ مثلاً ہوا، دھوپ، مسند، البتہ استعمال کی ان چیزوں میں انسان کی محنت شامل نہیں ہوتی۔ مگر قدر استعمال میں اگر انسانی محنت شامل ہو جائے تو پھر اس میں قدر تبادلہ کا پیدا ہونا لازمی نہیں۔ مثلاً آپ مکان بنائیں اور اس کو کرائے پر نہ اٹھائیں بلکہ خود رہنے لگیں۔ مائع پیدا کریں اور اس کو کھالیں، تصویر بنائیں اور فروخت کرنے کے بجائے اس کو کمرے میں بٹالیں۔ اسی طرح آپ کے کپڑے تھے، برتن، زیور میں قدر استعمال تو موجود ہے اور وہ محنت کی پیداوار بھی ہیں لیکن قدر تبادلہ موجود نہیں ہے۔

البتہ ہر آزادی کی چیز میں قدر استعمال کے علاوہ قدر تبادلہ کا موجود ہونا ضروری ہے۔ اگر قدر استعمال نہ ہو تو کوئی اس کو خریدے گا کیوں؟ اور اگر قدر تبادلہ نہ ہو تو اس کی قیمت کا قیعی کیسے کیا جاسکتا ہے؟

خاص قدر استعمال کے حوالے سے دیکھا جائے تو کسی چیز میں کوئی قدر تبادلہ نہیں ہوتی خواہ اس کی تیاری میں کتنی ہی محنت کیوں نہ صرف کی گئی ہو۔ مثلاً مسند کی رہنمائی عورتیں ہاتھ سے ایسی ریشمی چادریں بناتی ہیں جن کی تیاری میں بارہ بارہ سال صرف ہوتے ہیں مگر ان چادریں میں قدر تبادلہ ایک پائلیں بھی نہیں ہوتی کیونکہ چادریاں بیچنے کے لئے نہیں بنائی جاتیں بلکہ بیٹی جب ڈھب بنتی ہے تو اس کو آڑھا کر رخصت کر دیا جاتا ہے۔ اسی طرح آپ آم کا پھر لگاتے ہیں۔ چار پانچ سال تک اس کی خوب دیکھ بھال کرتے ہیں اور جب درخت میں آم آتے ہیں تو ان کو مزے لے کر کھا جاتے ہیں۔ ان آموں کی قدر استعمال سے کون انکار کر سکتا ہے لیکن ان میں قدر تبادلہ تو ایک

دیسنے کی پیدا نہیں ہوتی۔ البتہ جیوں ہی آپ اُن آسموں کو کھانے کے بجائے بازار میں بیچنے کے لئے نکلے تو ان میں قدر تبادلہ پیدا ہوگئی۔ مگر آپ کی ذات کی متک آسموں میں سے قدر استعمال بالکل غائب ہوگئی۔ پس معلوم ہو کہ ہزارہی ماں میں مالک کے لئے کوئی قدر استعمال نہیں ہوتی۔ فقط قدر تبادلہ ہوتی ہے اور خریداروں کے لئے قدر استعمال ہوتی ہے۔ اسی طرح محنت کار بھی اپنی محنت کا مالک ہوتا ہے لیکن جب وہ اپنی قوتِ محنت جتنی مالک کے ہاتھ فروخت کرتا ہے تو اس کے یہی معنی ہوتے ہیں کہ اُس کی قوتِ محنت ہزارہی ماں ہوگئی جس میں مالک کے لئے کوئی قدر استعمال باقی نہیں رہی فقط قدر تبادلہ رہ گئی۔ البتہ خریداروں کے لئے قدر استعمال پیدا ہوگئی۔

ایڈم اسمتھ اور ریکارڈو جیسے اقتصادیات کے ماہروں نے ثابت کیا تھا کہ تمام ہزارہی چیزوں میں قدر مشترک ہے مگر انسانی محنت ہوتی ہے لہذا ہزارہی چیزوں کی قدر تبادلہ لا تعین محنت کی اس مقدار سے ہوتا ہے جو عام طور پر اُن کی تیاری میں صرف ہوتی ہو۔ محنت کی مقدار اپنے کا یا زیادہ وقت محنت ہوتا ہے۔ لہذا محنت کار چیز کو تیار کرنے میں صرف کرتا ہے۔ لہذا اُن تمام چیزوں کی قدر تبادلہ برابر ہوتی ہے جہی میں مساوی وقت محنت صرف ہوا ہو۔ مثلاً قدر تبادلہ کی متک ایک سیر چاول = دو سیر آنا۔ ایک پاؤ شکر = دو درجن ماچیں۔

انسانی محنت کی پیداوار میں ہر زمانے میں قدر استعمال موجود رہی ہے البتہ قدر تبادلہ اُس وقت وجود میں آئی جب لوگ اپنی مزدورت سے کچھ فاضل سامان پیدا کرنے لگے۔ اور یہ فاضل پیداوار بازار میں بکنے لگی جب تک بکے کا پل نہیں ہوا تھا تو چیز کا تبادلہ چیز سے ہوتا تھا۔ اس کا فارمولہ یہ تھا۔

چیز ————— چیز

لیکن بکے کے روناق کے بعد فارمولہ یہ ہو گیا۔

### چیز — روپیہ — چیز

نمبر نے دوسرے گیموں چالیس روپے میں بیچا اور پھر ان روپیوں سے اپنی ضرورت کی چیزیں خرید لیں۔ سرمایہ داری نظام کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں چیزیں ذاتی استعمال کے لئے نہیں بلکہ بازار میں بیچ کر نفع کمانے کے لئے پیدا کی جاتی ہیں مثلاً سوتی بل میں جو کپڑا بنتا ہے وہ نہ بل مالک کے ذاتی استعمال کے لئے ہوتا اور نہ بل مزدوروں کے۔ بلکہ بازار میں بیچنے کے لئے۔ لہذا سرمایہ داری نظام میں پیداوار کی خرید و فروخت کا فارمولہ یہ ہوتا ہے:

### روپیہ — چیز — نامزد روپیہ

پہلے دونوں فارمولوں میں خرید و فروخت کا مقصد استعمال کی چیزیں حاصل کرنا تھا مگر تیسرا فارمولا اس کی بالکل ضد ہے۔ سرمایہ کار جب سوتی بل میں روپیہ لگاتا ہے تو اس کا مقصد روپے کی مدد سے نامزد روپیہ بنانا ہوتا ہے۔

مارکس اس نامزد روپے کو نقد فاضل کہتا ہے:

• اسی اعلانے کو میں نقد فاضل کہتا ہوں۔ اس کا وہاں میں جس قدر (روپیہ) سے کام شروع ہوا تھا وہ نہ صرف صحیح سالم رہی بلکہ اس میں فاضل قدر پیدا ہو گئی وہ پھیل گئی۔ نقد کی یہی گردش سڑکے میں بدل جاتی ہے ۵

میں نوک زید نے تین روپے کی کپاس خریدی اور ایک سو دس روپے میں بیچ دی۔ اس طرح زید کی اصل رقم بھی محفوظ رہی اور دس روپے فاضل بھی مل گئے۔ مگر ایک کپاس کو جس کی قدر تین روپے تھی ایک سو دس میں اس وقت خریدے گا جب کپاس کی قدر میں اضافہ ہوا ہو۔ لہذا سال یہ ہے کہ کپاس کی قدر میں اضافہ کیسے ہوا۔ وہ کون سا نیا عنصر اس میں شامل ہو جس کی وجہ سے کپاس میں قدر فاضل پیدا ہو گئی۔ وہ عنصر ان کی قوت بخت ہے۔

• جیسا کہ میں نے قوت فاضل کی اصطلاح قدر نامہ کے لئے استعمال کی ہے۔



بات یہ ہے کہ بازار میں ایک ایسی چیز بکتی ہے جس کے استعمال سے قدم بھی پیدا ہوتی ہے اور قدر غاصل بھی۔ یہ بازار کی چیز محنت کار کی قوت محنت ہے۔ دوسری بازار کی چیزوں کی طرح اس کی بھی قدر یا قدر تبادلہ ہوتی ہے۔ مگر قوت محنت کی قدر کا تعین کیسے ہو گا اس کا رخ کیسے مقوی کیا جائے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ بازار کی چیزوں کی قدر کا تعین اس وقت محنت سے ہوتا ہے جو ان کی تیار کی میں صرف ہوا ہو۔ قوت محنت بھی بازار کی چیز ہے لہذا اس کی قدر کا تعین بھی اس وقت محنت سے ہو گا جو قوت محنت کی تیار کی میں صرف ہوتی ہو۔ لیکن انسان کی قوت محنت دوسری بازار کی چیزوں کی مانند تھیلوں اور ڈبوں میں نہیں ملتی بلکہ انسان کے جسم میں ہوتی ہے۔ اس جسم کو زندہ رکھنے کے لئے غذا، آرام، کپڑے لٹے اور گھبراہٹ کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کے معنی یہ ہوتے کہ قوت محنت کی قدر دراصل اس سامان زندگی کی قدر ہے جو محنت کار کو جینے کے لئے درکار ہوتا ہے۔ کام کے دوران میں اس کے چشموں، اعضاء اور ذہن وغیرہ کی ایک مقدار صرف ہوتی ہے۔ ان کی تجدید نہ ہو تو محنت کار محنت کے لائق نہیں رہتا۔ البتہ اس کی حیاتی اعتباراً جوں کا انحصار ملک کے تمدن و دواغ، مذاق اور عادات پر ہوتا ہے جو بدلتی اور گھٹتی بڑھتی رہتی ہیں۔ لہذا دوسری بازار کی چیزوں کے برعکس قوت محنت کی قدر کے تعین میں تاریخی اور اخلاقی عنصر بھی شامل ہوتا ہے۔

(سرباخ جلد اول مسئلہ)

محنت کار کو اپنے بال بچوں کا خرچ بھی پورا کرنا ہوتا ہے تاکہ نئی نسل پیدا ہوتی رہے۔ لہذا محنت کار کی قوت محنت کی قدر کا تعین اس وقت محنت سے ہوتا ہے جو اس کی اور اس کے گھروالوں کی روزمرہ کی ضرورتوں کی تیار کی میں صرف ہوا ہو۔ فرض کیجئے کہ ان ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے محنت کار کو روزانہ چھ روپے درکار ہوتے ہیں تو یہی اس کی دن بھر کی محنت کی قدر ہوئی۔ اب فرض کیجئے کہ کسی

صنعت کار کو دس سیر سوت کی مزدورت ہے لہذا اُس نے دس روپے خرچ کر کے دس سیر کپاس خریدی۔ سوت بنانے والی مشین کے استعمال اور ٹیکسٹری کے اختلالات وغیرہ پر دس روپے خرچ آیا۔ یعنی اُس کے کل باہر روپے خرچ ہوئے اب اگر محنت کار کی آٹھ گھنٹے کی اجرت چھ روپے ہے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ کپاس اور مشین کے خرچ میں سولہ گھنٹے یا دو دن کی محنت شامل ہے۔ فرض کیجئے کہ محنت کار دس سیر سوت م گھنٹے یا آدھے دن میں تیار کرتا ہے تو دس سیر سوت کی تیاری پر کل ڈھائی دن کی محنت صرف ہوئی یعنی پندرہ روپے۔ لہذا دس سیر سوت کی قیمت پندرہ روپے ہوگی۔ جتنی واکٹ اتنی قیمت!

مگر صنعت کار کہے گا کہ واہ صاحب داد با آپ تو بہت چالاک نئے سیہ فیکٹری ہے۔ تیم خانہ یا خیراتی شفا خانہ نہیں ہے۔ میں نے یہ کاروبار چار پیسے پیدا کرنے کے لئے شروع کیا تھا کہ طاقت منوانے کے لئے اب اگر میرے دس سیر سوت کی قدر اُن تمام چیزوں کی قدر کے مجموعے کے برابر ہو جائے جو سوت کی تیاری میں خرچ ہوئیں تو مجھے نفع کیسے ہو گا۔ سرمایہ کار کی منطق مستعمل ہے۔ آئیے دیکھ اس پر غور کریں۔

ہم پہلے فرض کر چکے ہیں کہ محنت کار کو گزد بسر کے لئے چھ سو روپیہ درکار ہونے ہیں اور وہ چھ روپے کام آدھے دن میں کر لیتا ہے۔ مگر محنت کار نے تو اس کو پورے دن کی اجرت دی ہے لہذا اس کو پورا حق ہے کہ وہ محنت کار سے آٹھ گھنٹے کام لے لے جس سے پتہ چلا کہ قوت محنت کی قدر (چھ روپے) اور وہ قدر جو اس قوت محنت سے پیدا ہوتی ہے برابر نہیں بلکہ دو الگ الگ حقیقتیں ہیں۔ ہر سرمایہ کار، ہر مالک اس فرق سے واقف ہوتا ہے۔ چنانچہ فیکٹری کا ملازم ہو یا دفتر کا بائو، ٹائپسٹ ہو یا مستری، اُس کو کام پر لگاتے وقت سب سے پہلے

اس بات کا اطمینان کر لیا جاتا ہے کہ آیا اُس کی کارکردگی یا پیداوار اُس کی اُمید سے زیادہ ہوگی یا نہیں۔ اُس کی افادیت کا انحصار اسی پر ہوتا ہے کہ وہ اپنی قدر سے زیادہ قدر پیدا کرے۔

محنت کار اپنی قوتِ محنت بچتے وقت اپنی قدر وصول کر لیتا ہے اور بدلے میں اپنی قدر استعمال صنعت کار یا سرمایہ کار کے حوالے کر دیتا ہے۔ قوتِ محنت کو فروخت کر دینے کے بعد محنت کار کی قدر استعمال اُس کی ملکیت نہیں رہ جاتی رجس طرح تیل بیج دینے کے بعد تیل کی قدر استعمال تیل فروش کی ملکیت نہیں رہ جاتی محنت کار نے اپنی قوتِ محنت کی جو قدر مقرر کی تھی وہ چار گھنٹے یا آدھا دن کام کر کے وصول ہو گئی مگر اُس نے پورے دن کام کرنے کا معاہدہ کیا تھا۔ لہذا اُس کو ابھی چار گھنٹے اور کام کرنا ہو گا۔ ان چار گھنٹوں میں وہ جتنی محنت کرے گا اُس کا اُس کو کوئی معاوضہ نہیں ملے گا۔ اُس کی محنت سے پیدا ہونے والی قدر میں جو اضافہ ہو گا اُس میں منت کا کوئی حصہ نہیں ہو گا بلکہ یہ فاضل قدر صنعت کار یا سرمایہ کار کی ملکیت ہوگی۔

اس کی تشریح کے لئے آئیے پھر وہی سوت بنانے والی مثال لیں۔ محنت کار نے چار گھنٹے محنت کر کے دس سیر کپاس سے دس سیر سوت بنایا تھا۔ اس کے بعد اُس نے بقیہ چار گھنٹے میں مزید دس سیر کپاس سے دس سیر سوت تیار کیا یعنی پورے دن میں بیس سیر سوت بنایا۔ پہلے دس سیر سوت میں مکمل خرچ لا کر ڈھائی دن کی محنت مل ہوئی تھی لیکن پھر وہ دوپے پہ حلب چھ دوپے پویر۔ دوسری بار دس سیر سوت کی تیاری میں بھی ڈھائی دن کی محنت مل ہوئی یعنی بیس سیر سوت کی تیاری میں مکمل پانچ دن کی محنت مل ہوئی جو روپے کی شکل میں تیس روپے بنے گی۔ مگر لاگت آئی فقط ۲ روپے رہ پہلے ۱۰ + ۲) گویا محنت کار نے ایک دن میں چار گھنٹے بلا معاوضہ کام کر کے بقدر

تین روپے قدر فاضل پیدا کی جو صنعت کار کی ملکیت بن گئی۔ اب اگر کسی سوئی بل میں پانچ سو مزدور ملازم ہیں تو وہ اسی حصب سے دھنا نہ ہزار گھنٹے بلا معاوضہ کام کر کے چھ ہزار روپے لمبر کی قدر فاضل پیدا کریں گے جو صنعت کار یا سرمایہ کار کی ملکیت ہوگی۔ سرمایہ کی رقم میں اضافے اور ارتکاز کا مادہ یہی ہے۔

لیکن یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ محنت کار کا وقت محنت دو برابر برابر قانون میں بٹا ہوا ہے۔ یادہ واقعی چار گھنٹے میں اپنی بازاری قدر وصول کرتا ہے۔ اور بقیہ چار گھنٹے صنعت کام کرتا ہے۔ البتہ یہ طے شدہ بات ہے کہ اُس کی فاضل محنت کے بغیر قدر فاضل پیدا نہیں ہو سکتی خواہ وہ چار گھنٹے بلا معاوضہ کام کرے یا ایک گھنٹہ۔ اس کا انحصار محنت کاروں کی سودا کار کی قوت پر ہوتا ہے مگر جب تک سرمایہ داری نظام قائم ہے یہ ناممکن ہے کہ محنت کار فاضل محنت دگر میں اور فاضل قدر نہ پیدا ہو کیونکہ اس کے بغیر سرمایہ کا جو وہی ختم ہو جائے گا۔ سرمایہ بنے گا ہی نہیں۔

ٹیکسٹری یا بل میں کام کرنے والا مزدور جو کچھ پیدا کرتا ہے وہ براہ راست اُس کا سامان زندہ کرتا نہیں ہوتا اور نہ چلتی ٹیکسٹری دیکھ کر کسی کو پتہ چل سکتا ہے کہ مزدور فاضل قدر پیدا کر رہے ہیں مثلاً مزدور دن میں اگر دو تھکان لٹھے کے تیار کرے تو بل مالک لٹھے کا ایک تھکان بلوڑا جرت اُس کے حوالے نہیں کرتا بلکہ اس کو معاوضہ نقد دیتا ہے جس سے وہ اپنی ضرورت کی چیزیں خریدتا ہے۔ اس کے برعکس صنعت میں قدر فاضل کا عمل صاف نظر آتا ہے کیونکہ اداری یا مزارع جو انسان پیدا کرتا ہے اُس کا ایک قلیل حصہ لاہنگا براہ راست صرف میں آتا ہے اور بقیہ اناج زمیندار کے قبضے میں چلا جاتا ہے جو پیداواری عمل میں باطل شریک نہیں ہوتا۔ اسی بنا پر اگر کسی کہتا ہے کہ قدر فاضل کی پیداوار کا عمل کھیتی باڑی میں بہت نمایاں ہے۔ اداری یا مزارع اپنے لئے جو اناج پیدا کرتا ہے وہ اُس کی محنت کی کُل پیداوار سے بہت

کم ہوتا ہے۔ ذیل نظام میں اس قدر فاضل کو ٹھان لیا بتائی گئے ہیں۔ (سرمایہ جلد چہارم ص ۴۸)  
 ہم ابھی ابھی بتا چکے ہیں کہ محنت کاروں کے استعمال سے کس طرح فیکٹری کے  
 اندر قدر فاضل پیدا ہوتی ہے۔ اس طرز پیداوار کے لئے بازار میں دو طرح کے لوگوں کا  
 پہلے سے موجود ہونا ضروری ہوتا ہے، ایک طرف پیسے والوں کا جو دوسروں کی قوت محنت  
 کو خرید کر اپنی پونجی بڑھانے کی فکر میں ہوں۔ دوسری طرف ایسے محنت کاروں کا جس کے  
 پاس اپنی قوت محنت کے علاوہ کوئی ملکیت نہ ہو۔ اسی دونوں کے ملاپ سے سرمائے کے  
 یکجا ہونے اور پھیلنے کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔

مگر سوال یہ ہے کہ ابتدائی سرمایہ کہاں سے آیا جس کی حرکت میں آنے سے یہ سارا  
 کاروبار شروع ہوا۔ سرمایہ داری نظام کی دکالت کرنے والے علماء اقتصادیات کہتے ہیں کہ  
 ہر معاشرے میں بعض ایسے ہوشیار، کفایت شعار اور دوا اندیش لوگ ہوتے ہیں جو اپنی  
 ذاتی محنت کی کمائی میں سے کچھ نہ کچھ پس انداز کرتے رہتے ہیں اور آہستہ آہستہ صاحب  
 سرمایہ بن جاتے ہیں۔ اس طرح کی تائید میں ما ستر جیوین صدی کے مشہور ناوی کے  
 ہیرو داہن سن کر دوسو کی مثال پیش کرتے ہیں جو افریقہ کے نیگرو غلاموں کی تھابت کرتا  
 تھا اور جب ایک بار اُس کا جہاز تباہ ہو گیا تو اُس نے ایک غیر آباد جزیرے میں قن تہنا  
 فقط اپنی محنت، ہوشیاری اور ہر مزدی سے کام لیا اور صاحب سرمایہ بنا۔

مارکس نے سرمایہ کی پہلی جلد کے آخری حصے میں خود برطانیہ کے تاریخی حوالوں  
 سے اس افانوی جھوٹ کی نقلی گولی۔ اور ثابت کیا کہ سرمایہ کبھی کسی شخص کی ذاتی محنت  
 سے جمع نہیں ہو سکتا بلکہ دوسروں کی محنت کے استحصال ہی سے اکٹھا ہوتا ہے۔  
 اُس نے بتایا کہ برطانیہ میں کس طرح اُن کی تھابت کی خاطر لوگوں کا شغل کاروں کو  
 زمینوں سے بے دخل کیا گیا۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے سرطاس مود کی یو ٹو پیام پیر  
 ”سرمایہ دارانہ طرز پیداوار کی سہنری ص ۳“ میں کس طرح تجارتی کمپنیوں نے ایشیا

افریقہ اور امریکہ کی دولت کوٹ کر صنعتی سرے کی داغ بیل ڈالی ۔ اگر زر محال پر فوجی کے دجے نے کر پیا ہوتا ہے تو سرمائے کے سرے پاؤں ایک ایک سام سے خون اور مظلومت ٹپکتی ہے ۔ (صفحہ ۷)

ایٹنڈیا کمپنی کی کوٹ مارکی مثال دیتے ہوئے مارکس نے کہا کہ اس کمپنی کو یورپ اور ایشیا کے دنیائی تجارت کی اجارہ داری حاصل تھی۔ اس کے علاوہ وہ پائے کی خرید و فروخت اندیشی کے ساتھ تجارت پر بھی بلا شرکت غیرت قابض تھی۔ ستم بالائے ستم یہ کہ ہندوستان کی ساحلی تجارت اور اندرون ملک کی تجارت پر کمپنی کے اعلیٰ حکام کی اجارہ داری تھی۔ نمک، پانی، ایندھن اور دھری چیزیں دولت کی کہیں نہ ختم ہونے والی کانیں تھیں جن کو کمپنی کے حکام دونوں ہاتھوں سے میٹھتے تھے۔ تعلقہ کہ گورنر جنرل ملک اس کوٹ میں شریک ہوتا تھا۔ چنانچہ لاڈ کلایو اور وارن ہسٹنگز نے اتنا اندھیر مچایا کہ بالآخر برطانوی پارلیمنٹ کو ان پر دھوت خرد برد اور ڈاکوئی کے مقدمات چلانے پڑے۔ ان کی کوٹ کی جو فہرست پارلیمنٹ میں پیش کی گئی اس سے چتر چلتا ہے کہ ۱۷۵۷ء اور ۱۷۹۶ء یعنی نو سال کے اندر کمپنی اور اس کے ملازمین نے ساٹھ لاکھ پونڈ فقط تحفوں کی شکل میں ہضم کئے۔ (صفحہ ۷۰-۷۱) اسی طرح اگرچہ سوداگروں نے افریقہ کے جشیوں کو لاکھوں کی تعداد میں غلام بنایا اور امریکہ کے بازاروں میں ان کو فروخت کر کے کروڑوں پونڈ لگا کئے۔ چنانچہ ۱۷۹۲ء میں ایکٹ لے کر پول کی بند گاہ میں ۳۲ جہاز دیگر غلاموں کی تجارت کے لئے وقف تھے۔

مارکس نے اسپین، پرتگال اور الینڈ کی تجارتی کمپنیوں کی رپورٹوں سے ثابت کیا کہ ان سب ملکوں نے بھی برطانیہ کی مانند اپنے مقبوضات کو کوٹ کر پی صنعتی سرمایہ اکٹھا کیا تھا۔ یہی حال امریکہ کا تھا جہاں کے سفید فام آبادکاروں نے مقامی باشندوں

کا اس طرح شکار کیا جس طرح درندوں کا شکار کیا جاتا ہے۔ انھوں نے ریلے انڈینز کی زمینوں اور چاندی، کوئلہ اور لوہے کی کانوں پر مذہبی سستی قبضہ کیا اور نیگرو غلاموں کی مفت کی محنت سے اس دولتِ خدا داد کو اپنے تعریف میں لائے زیادہ ہے کہ امریکہ میں غلامی کے مدافع کو مسموم ہونے لگیں فقط تھو سال گزرے ہیں م اس ٹوٹ مار کے آگے چلیں، ہاکو، محمود غزنوی، امیر تیمور، نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی کی لٹ مار کی کوئی حقیقت نہیں رہتی۔

غرض کہ یورپ میں سرمایے کا ارتکاز تین مرحلوں سے گندا ہے۔ ابتدا میں کاشتکاروں کی بڑے پیمانے پر بے دخل اور آون کی تجارت جس سے ہر تادیب وجود میں آیا اور اسی کے ساتھ تجارتی سرمایہ۔ اُس کے بعد تجارتی کمپنیوں کے ذریعے ایشیا، افریقہ اور امریکہ کے مقبوضات کی ٹوٹ اور پھر صنعتی کارخانوں کا قیام جن کے اندر محنت کاروں کی فاضل محنت کا قدر فاضل کی شکل میں استحصال۔

صنعت کا دبر اب اس کوشش میں رہتا ہے کہ قدر فاضل کی مقدار کے علاوہ اُس کی فیصد شروع بھی بڑھتی رہے۔ فی صد شرح میں اخلانے کی ایک صورت تو یہ ہے کہ کام کے اوقات بہت لمبے ہوں تاکہ قوتِ محنت کا استحصال زیادہ دیر تک کیا جاسکے۔ سرمایہ داری نظام کے ابتدائی دور میں یہی طرعیۂ اختیار کیا جاتا تھا۔ چنانچہ مارکس نے ”دسویں“ میں برطانوی مزدوروں کے اوقاتِ کار کی جو تفصیلات دی ہیں ان کو پڑھ کر رو گئے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ وہاں مزدوروں کا تو ذکر ہی کیا تو بڑھ سو سال پہلے تک عورتوں اور بچوں سے اٹھارہ اٹھارہ گھنٹے کام لیا جاتا تھا یہاں تک کہ وہ بے ہوش ہو کر گر پڑتے تھے۔ البتہ ۱۹ ویں صدی کے وسط میں جب صنعتی مزدور اوقاتِ کار کو بہتر بنانے، اوقاتِ محنت کو کم کرنے اور آجروں میں اضافے کا مطالبہ کرنے لگے تو سرمایہ داروں کو اپنے طرزِ عمل میں بھی تبدیلی

کرتی پڑی۔ اسی اثنا میں ایسی مشینیں ایجاد ہوئیں جس کی فی گھنٹہ پیداوار پڑاوی  
 مشینوں سے کئی گنا زیادہ تھی اور ان کو چلانے کے لئے مزدوروں کی نسبت کم تعداد  
 درکار ہوتی تھی۔ لہذا قیدِ فاضل کی شرح میں اضافے کی نئی صورت یہ نکلی کہ اوقات کار  
 تو کم کر دئے جائیں البتہ پیداوار کو وہی مقدار بڑھائی جائے۔ کیونکہ پیداوار جتنی زیادہ  
 ہوگی قیدِ فاضل کی شرح اتنی ہی بہتر ہوگی۔ بہر حال قیدِ فاضل کی مقدار اور شرح  
 دونوں کا انحصار فاضل محنت ہی پر ہوتا ہے۔

قیدِ فاضل کی شرح کا کتنا بھانڈا ملے گا اس کا اندازہ ملے گا کہ بیرونی سرمائے سے  
 بڑی آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے۔ خلا پاکستان میں ایسے بہت سے صنعتی ادارے  
 ہیں جن میں امریکہ، برطانیہ، مغربی جرمنی اور فرانس کا سرمایہ لگا ہوا ہے۔ ظاہر ہے کہ  
 ان سرمائے کاروں کو پاکستان سے کوئی خاص محبت نہیں ہے۔ بلکہ انہوں نے تو یہاں  
 سرمایہ اس لئے لگایا ہے کہ یہاں تیسرے بہت سستا ہے۔ یعنی یہاں تنخواہیں  
 سرمایہ پر بھی نفع کی شرح یورپ سے زیادہ ہوتی ہے۔

صنعت کار کو مزدوروں کی پیدا کردہ قیدِ فاضل سے جو نفع ہوتا ہے وہ  
 اس کا بہت تنخواہ حصہ اپنے ذاتی خرچ میں لے لیتا ہے (اگر وہ ایسا لڑکے  
 بلکہ سارا نفع کھاتی کرڈال دے تو پھر سرمایہ کبھی اکٹھا ہی نہ ہوگا) بقیہ منافع سرمائے  
 میں تبدیل ہو جاتا ہے اور پیداوار کے دائرے کو پھیلانے، نئی مشینیں خریدنے  
 یا نئی صنعت شروع کرنے میں استعمال ہوتا ہے۔ گویا محنت کا رابطہ سرمایہ دار کے  
 ذاتی مصارف ہی کی کفالت نہیں کرتا بلکہ استحصال کی سرحدوں کو وسیع کرنے  
 کے لئے ذرائع بھی فراہم کرتا ہے۔ پیداوار میں اضافے کی نئی تکنیک کی وجہ سے  
 چار (مشین) اور محرک (مزدور) سرمائے یعنی زندہ اور مردہ سرمائے کا  
 توازن بدل جاتا ہے۔ جا د سرمایہ متحرک سرمائے کے مقابلے میں زیادہ تیزی



سے بڑے لگتا ہے۔ اور محنت کاروں کی انگ گھٹ جاتی ہے۔ اُن کی بڑی تعداد پیداواری عمل کے دائرے سے خارج کر دی جاتی ہے۔ اور تندرست بے روزگاروں کی تعداد میں اضافہ ہونے لگتا ہے۔ چنانچہ آج کوئی ترقی یافتہ سرمایہ دار ملک نہیں جس میں بیس پچیس لاکھ بے روزگار موجود نہ ہوں۔ امریکہ میں تو بیروزگاروں کی تعداد ۶۰ لاکھ سے بھی اوپر ہے۔ گویا ایک سرے پر دولت کی ریل چل رہی ہے اور عیاشیوں، تفریحوں اور فضول خرچیوں کے تمام سامان موجود ہیں اور دوسرے سرے پر محتال افلاس، بیروزگاری اور بے یقینی ہے۔

سرمایہ داری نظام کا بنیادی تعاد یہ ہے کہ پیداوار اور پیداوار کے ذرائع تو ذاتی ملکیت ہوتے ہیں لیکن طریقہ پیداوار کی نوعیت اشتراکی ہوتی ہے۔ یعنی بانٹاری چیریں فیکٹریوں، کارخانوں، کانوں، بڑے بڑے زرعی فارموں میں محنت کار مل جل کر پیدا کرتے ہیں مگر یہ چیریں چند افراد کے قبضے میں چلی جاتی ہیں۔ جو سرمائے کے گشتے ہوتے ہیں۔ سرمائے کا عام رجحان اتنکاڑا، اجارہ داری یا مرکزیت کی طرف ہوتا ہے۔ لہذا کوئی سرمایہ دار اپنے حریفوں کے وجود کو برداشت نہیں کرتا بلکہ اس کی بھی کوشش رہتی ہے کہ بانٹاریں اور مشینوں پر بلا شرکت غیر سے قبضہ کر لے تاکہ مقابلے سے نجات ملے۔ ہر بڑا سرمایہ دار چھوٹے سرمایہ داروں کو ہر بڑی پچھلی چھوٹی پچھلیوں کو کھاتا جاتی ہے۔ سرمایہ داروں کی تعداد گھٹتی جاتی ہے اور چند سرمایہ داروں کی اجارہ داری قائم ہوتی جاتی ہے۔ چنانچہ اعوانہ لگایا گیا ہے کہ اس وقت سرمایہ داروں کے نقطہ دوسو خانہ ہیں جو امریکہ کے بینکوں، انشورنس کمپنیوں، تیل کے کنوؤں، فیکٹریوں، جہازخانہ کمپنیوں، ریلوں اور اسلحہ ساز کارخانوں پر قابض ہیں۔ مگر اس مرکزیت، اس اجارہ داری کے پہلو پہ پہلو سماجی محنت کا اشتراکی دائرہ بھی پھیلتا جاتا ہے۔ ایسے ایسے پیچیدہ آئے اند

ذاتی مشینیں ایک دہوتی ہیں جن سے مشترکہ طود پر ہی کام لیا جاسکتا ہے۔ گویا سرمایہ دارانہ طریقہ پیداوار کی نوعیت ہی ایسی ہے جو محنت کا اصل کو یکجا اور متحد کرنے پر مجبور کر دیتی ہے۔ اس اتحاد سے ان کا طبقاتی شعور بڑھتا ہے۔ ان کی انقلابی جدوجہد میں تیزی مآتی ہے۔ اور ان کو اپنی اجتماعی قوت کا احساس ہوتا ہے۔ دوائے پیداوار کی انفرادی مرکزیت اور محنت کی اشتراکیت باقائے قیام پر پہنچ جاتی ہے جس میں سرمائے کی اجارہ داری طرز پیداوار کے پاؤں کی زنجیر بن جاتی ہے اور دونوں کامریہ دارانہ قالب میں ایک ساتھ رہنا ناممکن ہو جاتا ہے اور تب یہ قالب پھٹ جاتا ہے۔ سرمایہ داری نظام کی ذاتی ملکیت کے لئے موت کا گھل نزع جاتا ہے۔ غاصب بے دخل کروئے جاتے ہیں۔

سائنس اور ٹیکنالوجی نے اب اتنی ترقی کر لی ہے اور پیداوار کی قوتیں اتنی بڑھ گئی ہیں کہ اگر طبقاتی مفادات راہ میں حائل نہ ہوں تو چند گھنٹوں کی محنت سے کواہ زمین کے سبھی رہنے والوں کی معذرتہ کی ضرورتیں بڑی آسانی سے پوری ہو سکتی ہیں۔ مگر مشکل یہ ہے کہ پیداوار کی قوتیں ایک مخصوص طبقے کی ذاتی ملکیت ہیں۔ اور اس طبقے کے وجود کا سناں اور مدار ان قوتوں کے استحصال پر ہے۔ اس استحصالی عزت کی قوت اتنی بھرگیر اور محنت گیر ہے کہ سرمایہ دار دنیا کا کوئی فرد بشر اس کی نڈ سے بچا نہیں ہے۔ وہ زندہ انسانوں اور مردہ اشیاء میں کوئی فرق نہیں کرتا بلکہ دونوں کو اپنے جاں میں پھنساتے ہوئے ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ انسان بھی مشین کا پرندہ اور سرمایہ دار طبقے کی مرضی کا غلام بن گیا ہے۔ اس پیداوار کی نظام نے انسان سے اس کی انفرادیت اس کی شخصیت چھین لی ہے اور اس کی تخلیقی صلاحیتوں کو زنجیر میں پھنسا دی ہیں۔ ان زنجیروں کا ٹوٹنا لازمی امر ہے اور وہ ٹوٹ کر رہی گی۔ کیونکہ اس کے بغیر معاشرہ آگے نہیں بڑھ سکتا۔ اور وہ بشر اشیاء کے جبر سے جہلت

پاسکتا ہے۔ مگر یہ نہ یخیر نہ از خود نہیں ٹوٹیں گی اور نہ سرمایہ دار کی نظام کا قالب از خود پھٹے گا۔ بلکہ اُس کی نیستی کے موجب ہی محنت کاروں کے جتن کی فاضل محنت سے سرمایہ دار طبقے نے اپنے اقتدار کا رنگ مکمل تعمیر کیا ہے۔ اس لئے مگر ہر شہادت کی نفی اُس کے اندر ہی موجود ہوتی ہے۔

مارکس کہتا ہے کہ سرمایہ دارانہ طریقہ پیداوار سے سرمایہ دارانہ طرز کی ذاتی ملکیت وجود میں آئی ہے۔ یہ ذاتی ملکیت فرد کی ذاتی ملکیت کی پہلی نفی ہوتی ہے۔ اُس فرد کی جو سرمایہ دار کی سے پہلے اپنے ذاتی آلات پیداوار سے ذاتی ملکیت پیدا کرتا تھا۔ مثلاً دست کار، ہڑھی، کھسار، کاشتکار وغیرہ۔ لیکن قانونِ قدرت کی ناگزیریت کی طرح سرمایہ دارانہ طریقہ پیداوار بھی اپنی نفی خود پیدا کرتا ہے جو نفی کی نفی ہوتی ہے مگر اپنی سطح پر۔ سرمایہ دارانہ طرز کی ذاتی ملکیت کی نفی کے بعد یعنی اشتراکِ نظام میں پرانی طرز کی ذاتی ملکیت واپس نہیں آئے گی یعنی بھاری بھاری مشینوں اور نئے نئے خود کار آلات پیداوار کی جگہ جو سرمایہ دار کی دود میں وضع ہوئے پرانی طرز کی کھڑیوں اور ہلوں اور جیل گاڑیوں وغیرہ کی تجدید نہیں ہوگی بلکہ پیداواروں کی ذاتی ملکیت احاد یا بھی کی بنیاد پر اور زمین اور دیگر ذرائع پیداوار کی مشترکہ ملکیت کے اساس پر قائم ہوگی۔ (شرمایہ

جلد اول ص ۶۳)

## پیرس کمیون اور اس کے بعد

جس وقت مسوایہ کی پہلی جلد شائع ہوئی تو مارکس کی عمر پچاس برس سے بھی کم تھی۔ وہ چھٹے دن کا توانا آدمی تھا اور روزانہ سترہ اشارہ لکھنے کا کام کر کے بھی نہ تھکتا تھا مگر جلا وطنی کے چوبیس سال میں اُس کو کبھی ڈو وقت کی روٹی پینا سے نہ ملی تھی۔ اس کے باوجود اُس نے افلاس کا مقابلہ ٹہری پامروئی سے کیا تھا۔ لیکن جسم ان جفا کشیوں کو آخر کہاں تک برداشت کرتا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اُس کی صحت بڑی تیزی سے گرنے لگی اور بیمار یوں نے آبی گھیرا۔ ایک روز تو وہ بڑش میوزیم میں کتاب پڑھتے پڑھتے بے ہوش ہو گیا۔ اس علامت کا ذکر کرتے ہوئے وہ ۲۵ مارچ ۱۸۸۸ء کے خط میں اپنے غلو کو لکھتا ہے کہ ”کل میری طبیعت اچانک خواب چو گئی۔ آنکھوں کے سامنے اندھیرا چھا گیا۔ سر دھکنے لگا اور جینے میں آنا خدشہ دہا اٹھا کہ سانس لینا دو بھر ہو گیا۔ میں بڑی مشکل سے اپنے آپ کو گھسیٹ کر گھر لایا۔ میری صحت اب ایسی ہے کہ مجھے وائس کام کرنا اور سوچنا ترک کر دینا چاہیے۔ لیکن میرے پاس سیر و تفریح کے وسائل ہوں تو بھی اپنے مشاغل کو خیر باد کہتا ظلم ہو گا۔ چنانچہ مارکس نے بچہ کی تنبیہ کی بھی پروا نہ کی اور اپنی روش پر بدستور

کاتم دہ۔ وہ اُن دنوں سرمایہ کی دوسری جلد مکمل کر رہا تھا۔

اس اثنا میں مارکس کی دوسری بیٹی لارا (۱۸۴۵ء - ۱۹۱۱ء) کی شادی فرانس کے مشہور انقلابی پال لغارگ سے ہو گئی اور جب انکے گھر بیٹا پیدا ہوا تو جولائی ۱۸۴۸ء میں مارکس فرانس سے کوہکنے پیرس روانہ ہو گیا۔ وہ ہر چند کہ پیرس میں فقط ایک چھتے دن لیکن وہاں کے حالات سے اُس کو اندازہ ہو گیا کہ نبولین سوئم (۱۸۰۸ء - ۱۸۷۱ء) کے دن اب تھوڑے ہی اور فرانس میں غریب بلکہ نہ بلکہ ہو کر رہے گا

نبولین سوئم مشہور شاہ نبولین کا بھتیجا تھا اور سمجھتا تھا کہ شیر کی کمال اور شہ سے میں بھی خیرین جاؤں گا حالانکہ اُس میں تمام خصوصیتیں بوڑھوں کی تھیں۔ وہ سخت متکبر اور عیار انسان تھا۔ اقتدار کی پیرس اُس کا اصول تھا اور اُس کو جمہوریت پسندوں میں جمہوریت پسند، سوشلسٹوں میں سوشلسٹ، کٹر جیسائیوں میں جیسائی، اور ملوکیت پرستوں میں ملوکیت پرست بنے بلکہ دیر نہ لگتی تھی چنانچہ دسمبر ۱۸۴۸ء کے قومی اسمبلی کے انتخاب میں اُس نے ہر جھٹے اور ہر گروہ کو اپنی حمایت کا یقین دلایا مگر قومی اسمبلی کا صدر بنے ہی اُس نے اپنے تمام وعدے فراموش کر دیئے، فوج کی مدد سے فرانس کا صدر بن بیٹھا اور جب پیرس کے مزدوروں نے احتجاج کیا تو اُن کی آواز کو توپوں کی آواز سے دبا دیا۔ تین ہزار مزدور مارے گئے۔ اور پچھلے نیاؤں مشہور جد ہونے چار سال بھی نہ گزرے تھے کہ اُس نے قومی اسمبلی توڑ دی، آئین منسوخ کر دیا اور ۱۸۵۰ء فروری ۱۸۵۲ء کو مشہور شاہ نبولین سوئم کے لقب سے فرانس کا بادشاہ بن گیا۔ مارکس نے ایک کتابچہ میرا (18th Brumaire) جو جوی ۱۸۶۶ء میں شائع ہوا تھا اس بناسپنی مشہور شاہ کی سید کاہلوں کی خوب خوب قسمیں کھول چکے۔ غالباً مارکس کی یہ سب سے اوپر نہ تحریر ہے جس کو ہم طنزیہ حقیقت نگاری کا شاہکار کہہ سکتے ہیں۔ نبولین سوئم اپنے چچا کی عظمت و شوکت کو واپس لانے کے خواب دیکھا کرتا تھا۔

اُس کا خیال تھا کہ یورپ کی طاقتیں اُس کے آگے جھک جائیں گی حالانکہ اُس میں نہ  
 شہنشاہ نیپولین کا کوئی وصف تھا اور نہ اب اٹھارویں صدی کے حالات باقی رہ  
 گئے تھے۔ نیپولین اقل نے جاگیرِ نظام کا قلع قمع کیا تھا اور سرمایہ داری نظام کی بنیادیں کھنکھ  
 کا تھیں۔ ایپ فرانسس میں سرمایہ دار طبقہ اتنا مضبوط ہو گیا تھا کہ خود نیپولین  
 سرخم ہکے دم و کرم پر تھا۔ نیپولین کی مہم جوئیں بھی مزاحیہ ناولک سے کم نہ تھیں ہم ۱۸۰۱ء  
 میں اُس نے بڑے طعراق سے آسٹریا کے شہنشاہ کو میکسویلین کو میکسکو کا بادشاہ  
 مقرر کیا مگر وہاں کے باشندوں نے بغاوت کر دی اور میکسویلین کا سر قلم ہو گیا۔  
 اس شکست سے نیپولین کی ساکھ کو بہت دھچکا لگا اور جمہوریت پسندوں کی مخالفت  
 نے شدت پکڑ لی۔ تب اُس نے بائیں بازو کو سبز باغ دکھانے کے لئے آئینی اصلاحات کا  
 ڈھونگ رچایا۔ البتہ انتخابات سے پہلے سازش کا تذکرہ کر کے انٹرمیشنل کے کیونٹ  
 کارکٹوں کو گرفتار کر لیا۔ اور اپنی ساکھ اوپنی کرنے کی خاطر ۱۹ جولائی ۱۸۰۷ء کو جرمنی  
 کے خلافت جنگ کا اعلان کر دیا مگر وہ جیتنے بھی نہ گذرے تھے کہ جرمنوں کے ہاتھوں  
 پہلے دوپہ شکست کے باعث فرانسیسی فوج نے ۲ ستمبر کو ہتھیار ڈال دیے۔ خود  
 بادشاہ سلامت بھی میدانِ جنگ میں قید کر لئے گئے۔ اور ۲۲ ستمبر ۱۸۰۷ء کو فرانس  
 میں تیسری بار وی پبلک قائم ہو گئی۔ البتہ نئی حکومت نے میں پرووائیں بازو کا  
 قبضہ تھا جنگ جاری رکھی۔ لیکن وہ جرمن فوج کی پیش قدمیوں کو نہ روک سکی۔  
 حملہ آوروں نے جب ۱۹ ستمبر کو پیرس کا محاصرہ کر لیا تو فرادوانے تو جنوبی فرانس میں  
 بھاگ کر پناہ لی البتہ پیرس کے بہادر مردوروں نے ہتھیار نہ ڈالے اُن کے پاس نہ  
 سامان جنگ تھا نہ خوراک پھر بھی وہ چار ماہ تک جرمن فوجوں سے لڑتے رہے فرانسیسی  
 حکومت نے پیرس کی کوئی مدد نہ کی بلکہ اُنہیں جرمنوں سے ساز باز کرانی دیا۔ اور جب  
 ۲۸ جنوری ۱۸۱۱ء کو جنگ ختم ہوئی تو فرادوا و سلطنت مصلح نامے پر وہ تھپ کر نے پیرس

تشریف لائے مگر مزدوروں کے تیور دیکھ کر شہر میں داخل ہونے کی جرأت نہ کر سکے بلکہ چند روز قبل دور رسائی میں مقیم ہوئے جہاں شاہی محل واقع ہیں۔ ۲۶ فروری کو صبح ماٹے پر دستخط ہو گئے جس کی دوسرے فرانس نے تین سال کے اندر سنو کروڑ ٹالرنٹاوانی جنگ ادا کرنے کا وعدہ کیا۔ اور یہ طے پایا کہ اساس اور نورین کے علاقے جرمنی کے حوالے کر دئے جائیں گے اور ٹالوان جنگ کی ادائیگی تک ایک برس تک فرانس میں مقیم رہے گا اور اُس کے مصارف فرانس برداشت کرے گا۔

فرانس کی ہنگوڑی حکومت کو اس وقت وخواہی کا تو کوئی غم نہ تھا البتہ یہ فکر تھی کہ پیرس کے مزدوروں سے ہتھیار کس طرح واپس لئے جائیں کیونکہ اُن کو بے دست پا کئے بغیر اذیر اور تو می اسمبلی کے مجلس من کی اکثریت ملوکیت پرست تھی شہر میں آسنے کی ہمت نہ کر سکتے تھے۔ یوں بھی پیرس فرانس کا دل تھا۔ اُس پر قبضہ کئے بغیر جمہوریت کے دشمنوں کے منصوبے ادا ہو رہے رہ جاتے تھے۔ نہ مین سوئم کو پیرس نے مژدہ کیا تھا۔ تیسری دہائی پہلک کا اعلان بھی پیرس ہی سے ہوا تھا البتہ اس فیصلہ کی تشریح تو می اسمبلی نے ہنوز نہیں کی تھی اور پیرس والوں کو اندیشہ تھا کہ کہیں ۱۸۷۱ء کی مانند ملوکیت پرست عناصر فوج کی مدد سے اُن پر دوبارہ بادشاہت نافذ نہ کر دیا اور جب نام نہاد تو می اسمبلی نے مادچ کی ابتداء میں یہ فیصلہ کیا کہ آئندہ سے اسمبلی کے اجلاس وارسائی میں ہوں گے جس کی شانہ و روایتوں سے چھٹنص واقف تھا۔ تو پیرس والوں کا مشبہ یقین میں بدل گیا۔ اس کے علاوہ مکان کے کرایوں، قرضوں اور محصولوں کی ادائیگی محاصروں کے دوران میں ملتوی کر دی گئی تھی۔ مگر اسمبلی نے اہل پیرس کی قربانیوں کا صلہ دینا تو درکنار اُسے یہ حکم صادر کیا کہ تمام واجبات ۸۱ گھنٹے کے اندر ادا کر دیئے جائیں۔ پیرس کے تمام تختہ دست باشندے نیشنل گارڈ میں بھرتی ہو گئے تھے۔ اُنھیں نے چار ماہ تک جرمن توپوں کا مقابلہ کیا تھا۔ مگر حکومت نیشنل گارڈ کو توڑ

اللہ بہتیار واپس بیٹے ہمگی ہوئی تھی۔ چنانچہ ۷ مارچ کی رات کو ایک فوجی دستہ  
 بینٹن ۴ روڈ کی توپوں کو مشہرہ چناہ کے مورچوں سے ہٹانے کے لئے بھیجا گیا۔ مگر نیشنل  
 کارڈ کے سپاہیوں نے اس دستے کو مار بھگا یا اور تب وہ عظیم معرکہ پھٹا آیا جو تاریخ  
 میں "پیرس کمیون" کے نام سے مشہور ہے۔

مارکس لکھتا ہے کہ ۱۸ مارچ کی صبح کو جب پیرس سوکرائٹھا تو مشہرہ میں ہرگز  
 دیکھیں زندہ باؤ کا غلغلہ بلند تھا۔ جگہ جگہ پوسٹر لگے ہوئے تھے جن میں فرانس کے  
 محنت کشوں یا مخصوص پیرس کے باشندوں سے اپیل کی گئی تھی کہ جمہوریت کو وطن  
 کے قداروں سے بچانے کے لئے مسلح بغاوت شروع کر دیں۔ اور ملک کا نظم و نسق خود بچا لیا

"پیرس کی پروولتاریہ نے حاکم طبقوں کی ناکامیوں اور ظالیوں

کا تماشہ دیکھ لیا ہے اور اس کو یقین ہو گیا ہے کہ اصلاح احوال

کی گھڑی آن پہونچا ہے اور انور حاسہ کی نگرانی اپنے ہاتھ میں لے

کر ہی ملک کو بچا یا جاسکتا ہے۔۔۔ یہ باخدا ان کی سمجھ میں

آگئی ہے کہ حکومت پر قبضہ کر کے اپنی تقدیر کا آتما بنائے گا تو ملی

فریضہ بھی ہے اور حق بھی۔"

"پیرس کمیون" مشہرہ یوں کی انقلابی تنظیم تھی جو سوشل کارپوریٹیشن کے تمام دارڈوں

کے مجھے ہوئے نمائندوں پر مشتمل تھی۔ ان میں غالب اکثریت محنت کاروں کی تھی جن کی

مُنب الوطنی برلمان کے خون کی ہری لگی ہوئی تھیں۔ کمیون کے انتخابات ۲۶ مارچ کو ہوئے

اور ۲۸ مارچ کو پیرس کمیون حکومت بن گئی۔ دنیا کی تاریخ میں مزدوروں کی یہ پہلی بریت

تھی۔ جو ہر چند کہ ایک مشہرہ پر تک محدود تھی اور نقطہ نشتر ہی زندہ رہی لیکن اس نے اپنے



اخلاق و عمل سے ثابت کر دیا کہ محنت کاروں میں بالائی طبقوں سے حکومت کرنے کی کہیں زیادہ صلاحیت موجود ہے اور اُن کا نظم و نسق اور عدل و انصاف کا معیار ٹیڑھے طبقوں سے بہت ارفع و اعلیٰ ہے۔

پیرس کمیون نے ۳۰ مارچ کو فوج کی جبری بھرتی کا قانون منسوخ کر دیا۔ فوج کا ادارہ توڑ دیا۔ پولیس کے تعزیری اختیارات ختم کر دیے اور وہ اشیاء جو سینہل کارپوریشن کے پاس دہن تھیں واکزاشت کر دی گئیں۔ یکم اپریل کو اعلان ہوا کہ کسی سرکاری ملازم یا کمیون کے عہدہ دار کی تنخواہ عام محنت کاروں کی اُمسرت (۵۰۰ فرانک ماہانہ) سے زیادہ نہیں ہوگی۔ ۲ اپریل کو ریاست کو کلیسا سے علیحدہ کر دیا گیا یعنی ریاست کو میکولر بنا دیا گیا۔ اس طرح تعلیمی ادارے کلیسا کی گرفت سے آزاد ہو گئے اور کلیسا کی تمام جائدادیں ضبط کر لی گئیں۔ اور جب وارسائی حکومت کمیون کے قیدی سپاہیوں کو گولی مارنے لگی تو فیصلہ ہوا کہ وارسائی کے طرف داروں کو بطور برضال گرفتار کر لیا جائے مگر اس فیصلے پر عمل کسی نہیں ہوا۔ فرانس میں پچاسویں دینے کا رواج نہ تھا بلکہ محرم کا سر تختے پر نیوٹرا دیا جاتا تھا اور تب ایک نور کاہن چینی سے سر کو تلم کر دیا جاتا تھا۔ اس آلے کو (GUILLOTINE) کہتے تھے۔ ۵ اپریل کو شاہی دور کی اس بیسائے علامت کو جو کہ میں تکہ کراگ لگا دی گئی اور تمام قرعے، کمرائے اور محصور صفات کر دیے گئے۔ پیرسین نے فتوحات کے دوران میں حاصل کی ہوئی تہوں کو لٹا کر ایک فتح میٹار بنوایا تھا۔ ۱۲ اپریل کو یہ عادت جو قومی نفرت و غرور کی علامت تھی منسوخ کر دی گئی۔ ۶ اپریل کو بند فیکٹریوں کی فہرست مرتب ہوئی اور ان کو مزدوروں کی انجمن اسٹوڈ باہسی کے سپرد کر دیا گیا۔ ۲ اپریل کو بیکروں سے رات کے وقت کام لینے کا رواج منسوخ کر دیا گیا اور دنتر روزگار کو جس کو پولیس کے دلال چلاتے تھے میونسپل کے وارڈوں کی نگرانی میں دے دیا گیا۔

۳۰ اپریل کو یہ تمام کام مکمل ہو گئے۔ جن میں سامانِ گریز یا رہن رکھا جانا تھا یا جہاں سودی کاروبار چلتا تھا۔ یہ فیصلہ بھی ہوا کہ تمام عدالتی، تعلیمی اور اقتصادی شعبوں کے عہدہ داروں کا تقرر متعلقہ شعبوں کے انتخاب سے ہوگا۔ یہ سب مختصر سا خاکہ پیرس کمیون کے ایک ماہ کے انقلابی کارناموں کا۔ ان اقدامات سے پیرس کمیون کا طبقاتی کردار بخوبی واضح ہو جاتا ہے اور یہ سارے فیصلے اُس وقت ہوئے جب مشہر چاروں طرف سے وارسائی کی انقلاب دشمن فوجوں سے گھرا ہوا تھا اور اُن کی توپیں دن رات بیماری کرتی رہتی تھیں۔

پیرس محصور تھا اور اُس کے دشمن آزاد۔ وہ پورے ملک میں اور ملک کے باہر کمیون کے خلاف یہ پروپیگنڈہ کر رہے تھے کہ پیرس کمیون ملک کی سالمیت اور وحدت کو پارہ پارہ کرنے کی فکریں ہے۔ مگر یہ سراسر جھوٹ تھا۔ کمیون نے پورے ملک کے نظم و نسق کا جو منصوبہ تیار کیا تھا اُس سے پتہ چلتا ہے کہ پیرس کمیون کے مستقبل کا ادارہ یہ تھا کہ فرانس کے ہر بڑے شہر میں پیرس کی طرح پیدا کاروں کی سیلف گورننس بن جائے۔ اور ہر دیہی علاقے کا انتظام وہاں کے چنے چنے کاشتکار کریں اور اُن کی ضلعی کمیٹیاں اپنے تمام منصوبے پیرس کی مرکزی اسمبلی میں بھیجیں اور مرکزی کمیون فقط قومی اور بین الاقوامی امور کی نگہاں ہو۔ محاصرے کی وجہ سے اس منصوبے پر عمل کرنے کی نوبت ہی نہ آئی نہ دوسرے شہروں سے رابطہ ہو سکا۔ البتہ کمیون نے وارسائی حکومت کی ددوغ باغیوں کی تحقیر کرتے ہوئے اعلان کیا کہ ”ہم انقلاب فرانس کی لائی ہوئی یہ کچھتی اور سالمیت کو برقرار رکھنا چاہتے ہیں البتہ اُس اتحاد کو منسوخ کرنے کے حق میں ہیں جس کو سلطنت نے ملکیت لے اور پارلیامینٹ نے ہم پر بڑبڑستی توڑ پھاڑا۔ یہ اتحاد دراصل ایک جاہلانہ، احمقانہ، افسانوی اور ناقابلِ برداشت مرکزیت ہے۔ ہم کمیونز کی نئی، آزاد اور خود مختار وحدت سے جو رضا کارانہ

اسداد باہمی سے اُبھرتی ہے عسکریت ، افسر شاہی ، استحصا ل ، اجارہ داری ، ہند پارکی کو منسوخ کرنا چاہتے ہیں کیونکہ پروٹا ریب کی حکومتی اور ماور وطن کی تباہیوں کا باعث یہی نصیبتیں ہیں۔“ ۹۷

پیرس کمیون کے سرزوکش بڑی جان بازی سے دشمن کے حصوں کا مقابلہ کرتے تھے لیکن جب جرمنی نے نرمانس کے ڈھائی لاکھ سپاہیوں کو قید سے رہا کر کے وارسائی کے حوالے کر دیا تو دشمن کی طاقت کئی گنا بڑھ گئی۔ آخر ۲۲ مئی کو وارسائی کی فوجیں شہر میں داخل چلیں مگر پیرس نے تب بھی ہار نہ مانی بلکہ لوگ سڑکوں پر ، گلیوں اور گھروں میں لڑتے رہے۔ دشمن نے مشہر کی تمام بڑی بڑی عمارتوں میں آگ لگا دی اور جب شہر بھٹنے لگا تو ۲۸ مئی ۱۸۷۱ء کو پیرس نے ہتھیار ڈال دیے۔ اور تب شہریوں کا قتل عام شروع ہوا۔ اور باغ ، چوک اور قبرستان کے احاطے لاشوں سے آٹ گئے۔ اور جب ان میں بھی جگہ نہیں رہی تو خمدنیں کھود کر لاشیں ان میں پھینک دی گئیں۔ پچیس ہزار سے زیادہ ہتھ شہری وارسائی کے انتقام کا شکار ہوئے۔ ۳۰ ہزار گرفتار کئے گئے اور ۱۵ لاکھ کو شہر بدر کر دیا گیا۔

محنت کاروں کو بڑی قربانوں کے بعد یہ سبق ملا کہ سرمایہ دار طبقہ اور اس کے حمایتی خواب ، جاگیر دار اور مذہب کے ٹھیکہ دار محنت کاروں کو اختیار دہنی خوشی پر گزند سونپیں گے اور نہ پارلمینٹ انتخابات سے وہ کبھی اقتدار حاصل کر سکیں گے بلکہ اپنی حاکمیت قائم کرنے کے لئے ان کو مسلح جدوجہد کرنی پڑے گی۔

مارکس نے نرمانس اور جرمنی کی جنگ سے پیرس کمیون کی شکست تک کے حالات پر انٹرنیشنل کے نئے مین رپورٹیں تیار کی تھیں۔ آخری رپورٹ کمیون کی شکست کے دو دن

بعد بھی گئی تھی۔ مارکس کی یہ تینوں رپورٹیں وہ فرانس کی خانہ جنگی کے نام سے ۱۳ جون کو کتابی شکل میں انگریزوں کے ہاں چھپیں اور اتنی مقبول ہوئیں کہ دو ماہ کے اندر کتاب کے تین ایڈیشن شائع ہوئے۔ اس کتاب میں مارکس نے یورپین سوئم کے ممالک کیوں، بسمارک کی چار بارزوں، دوادو سائی کے ملکیت پرست و زیروں کی رشوت خوروں اور جی حکومت کے ساتھ ان کی سازشوں سب کو فرداً فرداً بے نقاب کیا ہے۔ مارکس کے ایک ایک لفظ سے پیرس کے بہادر و شہرہ یوں کا احترام ٹپکتا ہے اور دشمنوں کی خدائی اور دشمنی کے خلاف نفرت اور غصہ۔ اس دستاویز میں مارکس نے ریاست کے طبقاتی کردار اور پرولتاریہ کی حاکمیت کے مسائل سے نظریاتی بحث بھی کی ہے۔ اور پیرس کمیون کے تجربوں سے ان نظریات کی صداقت پر مزید دلچسپی ڈال ہے اور دستاویز کو ان نظریوں پر ختم کیا ہے:

محنت کاروں کے پیرس اور اُس کے کمیون کا جشن نئے معاشرے

کے شاندار مژدے کے طور پر پیشہ منایا جائے گا۔ اُس کے شہداء کا

مزدور محنت کاروں کے دلیرانہ سدا محفوظ رہے گا۔ اسکو نیست نابود

کرنے والوں کو تاریخ نے ابھی سے محنت کی سولی پر لٹکا دیا ہے

اور ہماروں کی تمام دعائیں بھی اُن کو ضرر بخشو اسکیں گی!

مارکس کو پیرس کمیون کی حکمت عملی کی خامیوں کا پورا احساس تھا۔ اُس کا خیال تھا

کہ پیرس کمیون کے رہنماؤں نے دفاعی جنگ کا طریقہ اختیار کر کے بڑی مہلک غلطی کی ہے

اُن کو چاہیے تھا کہ قلعہ بند ہو کر رہنے کے بجائے چھٹی پہلی کرتے۔ اُنھوں نے دوسرائی

پر اعلان نہ کر کے بہت اچھا موقع کھو دیا اور بالآخر چاروں طرف سے گھیر لئے گئے۔ نتیجہ

یہ ہوا کہ ملک اور صد کے تمام راستے بند ہو گئے اور کمیون کا رابطہ بقیہ ملک بالخصوص

کاشٹل کاروں اور صنعتی مزدوروں سے بائیں ٹوٹ گیا۔ اس کے برعکس دشمن اپنی قوت

میں باہر باخلاف کرتے اور فرانس کے عوام کو کمیون کے خلاف بدگمان کرتے رہے پیرس کمیون

کی شکست کے بعد فرانس میں ماروگیر کا سلسلہ شروع ہوا تو بہت سے انقلابیوں نے لندن میں پناہ لی۔ اور اب مارکس اور اینگلز کا زیادہ وقت ان پناہ گیزیوں کی دیکھ بھال میں صرف ہونے لگا۔ پیرس سے جو انقلابی بھی بھاگ کر آتا سب سے پہلے مارکس اور اینگلز سے ملنا ہوگا جانتے تھے کہ انقلاب کے قابل اعتماد ستون مارکس اور اینگلز ہی ہیں۔ برطانوی پریس میں ان دنوں پیرس کمیون کے خلاف زبردست ہم چل رہی تھی۔ مارکس اور اینگلز نے اس کے جواب میں بے شمار خطوط اخباروں کو لکھے مگر فقط چند نتائج ہوئے۔

مارکس اور اینگلز نے فلسفہ، اقتصادیات، تاریخ اور سیاست کے مسائل کی تشریح و تعلیم جدلیت کے حوالے سے کی تھی۔ انھوں نے سائنسی سوشلزم کے اصول میں جدلیت کے قوانین کے مطابق مرقب کئے تھے۔ سائنس کی نئی دریافتوں سے بھی ان قوانین کی تصدیق ہو رہی تھی لہذا ضرورت اس بات کی تھی کہ سائنسی علوم کی مدد سے نیچر کی حرکت و تغیر کی جدلی نوعیت کو واضح کیا جائے۔ اینگلز اس مقصد کے تحت آٹھ سال تک سائنس کا باقاعدہ مطالعہ کرتا رہا اور جب وہ نیچر کی جدلیت پر ایک کتاب لکھنے بیٹھا۔ اُس نے کچھ جتنے کچھ کیں لئے تھے مگر اسی اثناء میں اُس کو وین سٹیل ٹیلا کرٹیک ہاؤس کی بعض کچ روٹیوں کی طرف متوجہ ہونا پڑا اور یہ کام دیکھ کر غمزدگی سے تنہا کہن دنوں دوسرے جنگ۔ (Dühring) نامی ایک شخص برلن یونیورسٹی میں فلسفہ کا پروفیسر تھا۔ اُس کو اپنی ہمدانی پر بڑا گھمٹہ تھا اور وہ سوشلسٹ ہیں کہ سوشلزم کی بنیادی باتیں کو رد کرتا تھا۔ جوئی کے سوشلسٹ کاوٹن حتیٰ کہ مارکس اور اینگلز کے بعض پُرسانے دقتا بھی دوسرے جنگ کی داس میں اس ملائے تھے تھے۔ مارکس اور اینگلز نے دوسرے جنگ کی تقریریں پڑھیں تو بہت چلا کہ یہ شخص نرابھسیسیا ہے اور سوشلزم کا نام لے کر لوگوں کو گمراہ کر رہا ہے۔ آخر ملے پایا کہ اینگلز دوسرے جنگ کے جواب میں قلم اٹھائے۔

اینگلزنے ابتدائی دو ہرنگ کے خلاف چند مضامین جرمن سوشل ڈیموکریٹک پارٹی کے اخبار میں لکھے اور پھر ۱۸۷۷ء میں ”رڈوڈ ہرنگ“ (ANTI-DUHRING) کے نام سے ایک مفصل کتاب خائے کی ”رڈوڈ ہرنگ“ کا نتیجہ خاطر خواہ نکالا چنانچہ انکسار کے اندر اس کے کئی ایڈیشن چھپے اور فروخت ہو گئے۔

مگر ”رڈوڈ ہرنگ“ ایک فرد واحد کی یادہ گویی کا جواب ہی نہیں ہے بلکہ بقول اینگلز ”فلسفہ، پہلی سائنس اور تاریخ کے مسائل کے بارے میں ہمارے خیالات کا ایک گاموس جائزہ ہے“ اس کتاب کے تین حصے ہیں۔ پہلے حصے میں اینگلز نے قدرت کے تیز و حرکت کے قوانین اور فلسفے کے مسائل سے بحث کی ہے۔ اور زمان و مکان، وجود و نمود، جبر و اختیار، نفی و اثبات، کیفیت اور کسیت، اور قانون و اخلاق کے بارے میں دو ہرنگ کے دعووں کی غلطیاں بتائی ہیں۔ دوسرے حصے میں اقتصادیات کے اُصولوں بالخصوص قدر و قیمت، سرمایہ اور قدر و فاضل کی تشریح کی ہے۔ اور تیسرے حصے میں خیالی سوشلزم کی مختصر تاریخ بیان کرنے کے بعد سائنسی سوشلزم کے اُصول رقم کئے ہیں۔ راقم نے اس آخری حصے کا ترجمہ مددِ عارضی مدت چوٹی کیا تھا اور اس کے متعدد وائٹن اب تک شائع ہو چکے ہیں۔

اینگلز کہتا ہے کہ کائنات ایک وحدت ہے لیکن اُس کی وحدت کا ثبوت اُس کا وجود نہیں ہے (حالانکہ وجود اس وحدت کی پہلی شرط ہے کیونکہ کائنات کے موجود چلنے بغیر اُس کی امکانی ممکن نہیں ہے) بلکہ کائنات کی حقیقی وحدت اس کی مادیت ہے۔ اس ثبوت کا ثبوت سستی فقرہ باز ہوں سے نہیں بلکہ فلسفہ اور تجربہ سائنس کی صدیوں کی محنت طلب کوششوں سے دریافت ہوا ہے۔

اس کے بعد ایٹکلن نیچرل سائنس اور فلسفے کے حوالے سے میں بتاتا ہے کہ کائنات کا ذہ ذرہ ہر لحظہ متحرک اور متغیر ہے۔ ساری دنیا خواہ وہ نیچرل ہو، انسانی ہو یا دینی مسلسل حرکی اور تغیری عمل سے گذر رہی ہے۔ اور اس میں مسلسل تبدیلیاں اور تغیرات ہوتی رہتی ہیں۔ فلسفی اور سائنس دان اس تغیر کا عمل کے اندر مجددِ عملی رشتہ ہے جس کا سراغ لگانے کی کوشش کرتے رہے ہیں۔ جدیدیت موجودات کے درمیان اسی داخلی رشتے، مان کی حرکت، ابتداء اور انتہا کا شعور جہاں کرتی ہے۔

انجیئر خرد جدیدیت کا ثبوت ہے اور یہ کہنا پڑتا ہے کہ جدید سائنس نے اس دعوے کی تائید میں بے شمار شواہد و واقعات پیش کئے ہیں اور ان کی تعداد میں روز بروز اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔ ان شواہد و واقعات نے واضح کر دیا ہے کہ نیچر جدیدی طور پر کام کرتی ہے نہ کہ مابعد الطبیعیاتی انداز میں۔ یعنی نیچر دائمی طور پر کس ابدی دائرہ کے اندر نہیں گھومتی بلکہ تاریخی ارتقاء سے گذرتی رہتی ہے۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے ٹارون کا نام آتا ہے۔ اُس نے یہ ثابت کر کے کہ تمام نامیاتی موجودات سہلہ سے، جانور اور خود انسان ————— ارتقائی عمل کی پیداوار ہیں جو کہ ٹورن برس سے جاری ہے۔ انجیئر کے مابعد الطبیعیاتی تصور پر سب سے کاری ضرب لگائی۔ ابتدا بھی تک بہت کم سائنس دان بدلے انداز میں سوچتے ہیں۔

تصور یہ کہ جدیدیت نیچر، انسانی معاشرہ اور فکری حرکت اور ترقی کے عام قوانین کی بنیاد ہے۔ یہ وہی قوانین ہیں جن کا سراغ سب سے پہلے ہیگل نے لگایا تھا۔ اب اس کے

نظریے کے مطابق ان قوانین کا دائرہ عمل فقط تصور، یا خیال (idea) تک محدود ہے۔ وہ یہ ماننے کے لئے تیار نہیں تھا کہ تمام موجودات عالم انہیں قوانین کے تابع ہیں۔ جدیدیت کا پہلا قانون تضاد کا قانون ہے۔ اینگلز شائیں دے کر بتاتا ہے کہ داخل تضاد حرکت اور ترقی کی بنیادی خصوصیت ہے: "اگر ہم اشیاء کو ساکن اور جماد سمجھیں اور ان کو الگ کر کے دیکھیں تب تو ہم ان کے اندر کوئی تضاد نظر نہ آئے گا۔۔۔ لیکن ہم جیسے ہی چیزوں کو ان کے عالم حرکت و تغیر میں ان کے عالم نسبت میں دیکھتے ہیں، ان کو ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتا دیکھتے ہیں تو ہم کو فوراً ہی تضادات سے سابقہ پڑنے لگتا ہے۔ حرکت بجائے خود ایک تضاد ہے۔ حتیٰ کہ جگہ کی معمولی تبدیلی اُسی وقت ممکن ہے جب کوئی جسم ایک مخصوص لمحے میں ایک جگہ پر ہو بھیں اور نہیں بھی ہو۔ اس تضاد کی مسلسل ابتداء اور تحلیل ہی کا نام حرکت ہے۔"

اینگلز کہتا ہے کہ نامیاتی زندگی میں داخل تضادات اور زیادہ نمایاں ہو جاتے ہیں۔ بلکہ زندگی خود ایک تضاد ہے جہاں اشیاء میں موجود ہے اور جہاں ہر موجود میں آتی اور تحلیل ہوتی رہتی ہے۔ تضاد کا یہ عمل جیسے ہی ترک جاتا ہے زندگی بھی ختم ہو جاتی ہے اور موت چھا جاتی ہے۔ یہی حال عالم خیال کا ہے مثلاً انسان کے اندر علم و انگہ کی لامحدود صلاحیت پوشیدہ ہے مگر کسی خاص وقت میں لوگوں میں اس کا محدود شعور ہوتا ہے۔ اس تضاد کو انسان نسبتاً بعد میں حل کرتا اور اسے بڑھتا جاتا ہے۔

موجودہ معاشرے کے داخل تضادات کی فہرست کہیں زیادہ طویل ہے مثلاً سرمایہ و محنت کی ہم وجودیت اور ان کا باہمی تضاد، زمیندار اور کاشتکار کا تضاد، دولت و افلاس کا تضاد، ذرائع پیداوار کی ذاتی



بلکیت اور پیداوار کی سماجی کیفیت کا تضاد اور انچوہ ہم نفساں اور بیگانگی  
ذات کا تضاد ہمارے معاشرے کی سوشلٹی میں داخل ہے۔ ہم سماجی  
زندگی کے ان پہلوؤں پر کچلے صفحات میں تفصیل سے بحث  
کر چکے ہیں۔

دوسرا قانون کثرت تبدیلیوں کا کیفیت تبدیلیوں کی شکل میں اور کیفیت تبدیلیوں  
کا کثرت تبدیلیوں کی شکل میں اعلیٰ سطح پر نمودار ہوتا ہے۔ ایٹمکوز نے سائنس اور سماج  
سے اس کی کئی مثالیں دی ہیں۔ خلتہ کاربن ایک مادی عنصر ہے۔ اس کے بے شمار  
مركبات ہیں۔ جو اپنی کیفیت یعنی داخل خصوصیت اور تاثیر میں ایک دوسرے سے بالکل  
مختلف ہوتے ہیں۔ خلتہ پیرن، انکول، چکائی دار تیزاب وغیرہ۔ مگر کاربن میں یہ کیفیت تبدیل  
کیسے نمودار ہوگی؟ کثرت تبدیلیوں کی وجہ سے خلتہ کاربن کی ایک مخصوص مقدار کو  
اگر ڈائیڈو جن گیس کی ایک مخصوص مقدار میں ملا دیا جائے تو یہ نیا مرکب پیرامن ہی جائے  
گا۔ اور اگر ان کی مقدار کے فارمولے بدل دئے جائیں تو پھر انکول یا تیزاب تیار ہو جائے  
گا۔ جو نہ کاربن ہے گا اور نہ ڈائیڈو جن گیس بلکہ کیفیت اعتبار سے دونوں سے جدا —  
پیدا کی گئی ہوگی۔ حتیٰ کہ نائٹروجن آکسائیڈوں اور فاسفورس یا گندھک کے تیزابوں  
میں انسان دیکھ سکتا ہے کہ کثرت کس طرح کیفیت میں بدل جاتی ہے؟

ایٹمکوز نے جوہرین کے حملہ مصر کا ایک دلچسپ واقعہ بیان کیا ہے جس سے کثرت  
کے کیفیت میں بدل جانے کی تصدیق ہوتی ہے۔ جوہری کہتا تھا کہ ہمارے فرانسیسی سپاہی  
بڑے گھٹیا گھوڑ سوار تھے۔ البتہ ان کی ڈسپلین بہت اچھی تھی۔ اس کے برعکس مملوک  
بہتر سپاہی گھوڑ سوار تھے مگر ان کی ڈسپلین بہت خراب تھی۔ ”وہ مملوک جانشین فرانسیسیوں

پر بھاری تھے۔ سو ملوک سونا انسیسوں کے ہم پتہ تھے۔ لیکن تین سو فرانسیسی زمین سو  
ملوکوں کو شکست دے سکتے تھے اور ایک ہزار فرانسیسیوں کو ڈیڑھ ہزار ملوکوں کو بابا بہرہ لایا۔  
ہمارا روزمرہ کا تجربہ بھی یہی کہتا ہے۔ مثلاً دھانے کے ایک ٹکڑے کو تو پانچ برس  
کا تجربہ بھی توڑ سکتا ہے۔ مگر دھانے کے بہت سے ٹکڑوں کو بٹ کر رسی بنائی جائے تو  
اُس کو ہاتھ سے توڑنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس رسی کی مضبوطی دھانوں کی انگ انگ  
توت کے جڑے سے کہیں زیادہ ہوگی۔ اس طرح فیکٹری کے مزدوروں کی انگ انگ  
طاقت سرمایہ دار کی طاقت کے مقابلے میں کوئی کیفیت نہیں رکھتی لیکن جو کیفیت تبدیل  
اُن کی بکھیتی سے آتی ہے اُس کی طاقت سے سرمایہ دار کا نچنے لگتا ہے۔

تیسرا قانون نفی کی نفی کا ہے۔ مثلاً کھڑکھٹا ہے کہ اس عمل کا مظاہرہ ہر روز اور  
ہر جگہ ہوتا رہتا ہے۔ مثلاً جو کے ایک دانے کو دیکھیں۔ جو کے کروڑوں دانے روزانہ  
پیسے اور کھائے جاتے ہیں۔ لیکن جو کا کوئی دانہ اگر موزوں حالات میں اُجھاؤ زمین  
پر گر جائے تو گرمی اور رسی کے اثر سے اُس میں تبدیلی ہونے لگتی ہے۔ اُس میں انکھوہ  
پھوٹ آتا ہے اور کچھ عرصے کے بعد دانے کا وجود ختم ہو جاتا ہے اُس کے اندر سے جو پودا  
اُگتا ہے وہ دانے کی نفی ہوتا ہے۔ تب یہ پودا بڑا ہونے لگتا ہے اور اُس میں بلیا  
لگتی ہیں اور جب وہ پک جاتی ہیں تو پودا سوکھ جاتا ہے۔ یہ ہوتی نفی کی نفی۔ دانے  
کی نفی پودا، اور پودے کی نفی دانے کی بالیاں، اس نفی کی نفی کے نتیجے میں ہم کو پھر  
جو ملا لیکن جو کا ایک دانہ نہیں بلکہ سینکڑوں دانے بعض پودے تو ایسے ہوتے ہیں کہ  
اگر مالی اُن کے عمدہ قسم کے بیج استعمال کرے مثلاً ٹی داؤدی، گیندا، ڈیٹیل یا وغیرہ تو  
لیکن بیج سے نہ صرف کئی پھول نکلیں گے بلکہ ان پھولوں کی کوئی تکلیف میں سابقہ پھولوں  
سے بہتر ہوگی۔

اینگلزنے تاریخ، فلسفہ، سیاست، ارضیات، اور علم حساب سے مثالی  
 سے کر ثابت کیا کہ کائنات میں ہر طرف اور ہر سطح پر نفی کی نفی کے قانون کی عملداری  
 ہے۔ اس ضمن میں سرمایہ دارانہ نظام کا ذکر کرتے ہوئے اینگلزنے بتایا کہ سرمایہ  
 داری نظام پیداوار سے سرمایہ دارانہ طرز کی ذاتی ملکیت وجود میں آتی ہے۔ یہ  
 سابقہ ذاتی ملکیت کی پہلی نفی ہے۔ لیکن سرمایہ دارانہ طرز پیداوار اپنی نفی خود  
 پیدا کرتا ہے۔ (پروٹسکری) جو نفی کی نفی کرتا ہے۔ مگر زیادہ اونچی سطح پر جہاں پیداوار  
 کے تمام ذرائع سماجی ملکیت ہو جاتے ہیں اور پیداوار محنت کاروں کی ذاتی ملکیت  
 بن جاتی ہے۔ (سوشلزم)

”دوہرنگ“ کے فارغ ہو کر اینگلزنے ”نیچر کی جدیت“ پر دوبارہ کام  
 شروع کیا، ایسلس مارکس کی وفات تک جاری رہ لیکن سیاسی مصروفیتوں کی وجہ  
 سے وہ کتاب کو مکمل نہ کر سکا۔ مارکس کے انتقال کے بعد وہ مارکس کے مسودوں پر مبنی  
 مصروف ہوا کہ اس کو اپنی کتاب کے نئے وقت ہی نہ مل سکا۔ البتہ جواب اس نے  
 لکھتے تھے ”میں کو مارکس اینگلز انٹی فوٹ نے ۱۹۲۵ء میں کتابی صورت میں شائع کر دیا۔  
 اینگلزنے ”دوہرنگ“ کے دوسرے ادیشن کے دیباچے میں لکھا تھا کہ ”نیچر کی  
 جدت اور ان کی نوعیت سے واقفیت کے لئے سائنس کا جاننا ضروری ہے“ ”نیچر کی جدیت“ کا  
 مندرجہ اسی خیال کے تحت بنایا گیا تھا۔

انیسویں صدی میں یوں تو علم ہیئت، حساب، طبیعیات، کیمسٹری اور جوائیٹا  
 میں بے شمار دریافتیں ہوئیں جن کا اثر لوگوں کے عقیدوں اور خیالات پر بھی پڑ لیکن مین  
 دریافتیں ایسی تھیں جن کے باعث دنیا نئے نئے انقلاب آگیا۔ اٹلی، غلبہ، (کلمے کا  
 کی دریافت، دوم توانائی کے تحفظ اور طلب ماہیت کے قانون کی دریافت اور جو کم  
 قانون ارتقا کی دریافت۔ غلبہ کا دور ۱۸۳۹ء میں دریافت ہوا اور جب معلوم ہوا کہ

تمام نامیاتی جسموں — پودوں، جانوروں اور انسانوں — کی بنیادی اکائی خلیہ ہے — اس سے واقفائی طور پر ثابت ہو گیا کہ کائنات کی کم از کم نامیاتی اسٹریکچرورگیک وضاحت یہی ہے۔ ۱۸۴۷ء میں تو مائی کے تحفظ و قلب ماہیت کا قانون دریافت ہوا اور اس دعوے کی تصدیق ہو گئی کہ پتھر مادے کی دائمی حرکت کا نام ہے۔ اس حرکت کی شکلیں بدلتی رہتی ہیں لیکن کبھی فنا نہیں ہوتا۔ ۱۸۵۹ء میں ڈارون نے اپنا نظریہ ارتقا پیش کیا اور صدیوں کے تصور ارتقا کی تکمیل کر کے جدید علم حیوانیات کی بنیاد رکھی۔ ان تینوں دریافتوں کی فلسفیانہ اہمیت یہی ہے کہ ان سے پتھر کے جد ارتقا کا انکشاف ہوا۔

اینگلز نے ”پتھر کی جدیت“ میں ان دریافتوں کی تشریح کرنے کے علاوہ حرارت، برقیات اور سائنس کے دوسرے شعبوں کا بھی جائزہ لیا لیکن اس کتاب کا شاید سب سے اہم مضمون وہ ہے جس میں اینگلز نے بتایا ہے کہ کس طرح ہوزین محنت کے عمل کے دوران ارتقائی مداخلت ملے کر کے انسان بنا۔ اور اس عمل میں آتش، زبان اور دماغ کے باہمی عمل اور رد و عمل نے انسان کی تخلیقی قوتوں کو کس طرح ابھارا اور پتھر کو تسخیر و تبدیلی کرنے اور انسان کے شعور و نگہی میں اضافہ کرنے میں کیا تاریخی کردار ادا کیا ہے۔ گذشتہ سو سال میں سائنسی علوم ترقی کر کے کہاں سے کہاں پہنچ گئے ہیں لیکن مارکس اور اینگلز نے جدلی مادیت کا جو نظریہ پیش کیا تھا اس کی سچائی میں کوئی تردید نہیں آیا ہے بلکہ سائنس کی ہر نئی دریافت سے اس نظریے کی مزید تائید ہوتی ہے کہ جدلی مادیت کسی کے ذہن کی تخلیق نہیں ہے بلکہ کائنات کی عروجی حقیقت ہے۔

## شامِ زندگی

مارکس کی روحانی تعلیم انقلابِ فرض کی درس گاہ میں ہوئی تھی۔ پیریں ٹیڈن اس انقلاب کا موتِ آخر تھا۔ مگر انسان نے اس موتِ آخر میں اپنے مستقبل کی بھی ایک جھلک ہی دیکھ لی تھی کہ باطل کے آہنی پنجوں نے اس پر موت کی سیاہی پھیر دی، کیرن کی شکست کے بعد پیرس کے نچتے اور لاچار مزدوروں پر جو ہولناک ظلم توڑ گئے مارکس نے ان کو شققت سے محسوس کیا۔ پناہ گزینوں کی امداد کے سلسلے میں جو دوڑ بھاگ کر پیڑی اس کا بھی مارکس کی صحت پر بہت خواب اثر ہوا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جگر کی خرابی کا پڑنا مرضِ پھر عود کر آیا اور اُس پر بے خوابی اور دردِ سر کے دورے پڑنے لگے۔ ڈاکٹروں نے روزانہ چار گھنٹے سے زیادہ کام کر سنے کی ممانعت کر دی تھی لیکن مارکس ڈاکٹروں کی کب مستأ تھا البتہ اینگلز کے بہور کر سنے پر لا جو اپنا کاروبار بڑھا کر لندن آچکا تھا اور مارکس کے پڑوس ہی میں مستقل طور پر رہنے لگا تھا (وہ تبدیل آب و ہوا کی فرض سے چیکو سلواکیہ کی مشہور صحت گاہ کلاس باد جانے پر راضی ہو گیا۔ کلاس باد کے ایک ماہ کے قیام سے اُس کو بہت فائدہ ہوا اور وہ تین سال تک مسلسل وہاں جاتا رہا۔ اس سفر میں اس کی سب سے

ہوئی بیٹی اسے تیز کس کے ساتھ ہوتی تھی۔ وہ دوست احباب سے ملنے پہنچ گیا ،  
 برلن ، ہیمبرگ اور ڈیسلڈن بھی گیا۔ آخری سفر میں اُس نے اسے تیز کو آبائی وطن میں  
 وہ جگہیں بھی دکھائیں جہاں مادکس نے اپنی بیوی کے ہمراہ شادی کے ابتدائی دن گزارے تھے  
 حالات نے مادکس کو وقت سے پہلے بڑھا کر دیا تھا مگر اُس کی سیاسی مہم پر  
 یہی کوئی کمی ہوئی اور نہ لکھنے پڑھنے کی عادت میں فرق آیا۔ وہ برطانیہ ، امریکہ ،  
 جرمنی ، اسپین ، اٹلی ، روس ، فرانس ، غرضیکہ ہر ملک کی بائیں بازو کی قوتوں سے  
 رابطہ رکھتا تھا اور خطوں اور مضامین کے ذریعے اُن کو مشورے دیتا رہتا تھا۔  
 درحقیقت اب اُس کی حیثیت اپنی بیگانوں دونوں کی نظر میں بین الاقوامی رہنما  
 تحریک کے قائد کی تھی اور وہ اپنا یہ تاریخی فریضہ بڑی مستعدی سے ادا کرتا تھا۔  
 اسی دوران میں مادکس نے کئی نئی کتابوں کے خاکے بھی تیار کئے چنانچہ اُس کے  
 مسودوں میں درجنوں بیاضیں ملیں جن سے پتہ چتا ہے کہ وہ ایک جامع تاریخ عالم  
 لکھنے کا ارادہ رکھتا تھا۔ اُس کو برٹینیر ہند کے مسامح سے بھی بڑی دلچسپی تھی اور  
 وہ اس نقطہ کی بھی ایک ہموط تاریخ لکھ رہا تھا کہ مسلمانوں کی فتوحات سے ۱۸۵۷ء  
 تک کے حالات پر وہ مفصل نوٹ بھی تیار کر چکا تھا وہ نوٹ اب کتابی صورت میں  
 Notes on Indian History کے نام سے شائع ہو چکے ہیں۔ (۱) مگر

حوت نے جہلت نہ دی۔

اسی اثناء میں اُس کی بیوی جین سخت بیمار ہو گئی۔ ڈاکٹروں نے پہلے تو جگر  
 کی نوابی بتائی لیکن بعد میں پتہ چلا کہ جین جگر کے کینسر (سرطانی) میں مبتلا ہے۔  
 مرض اتنا چلتا تھا کہ مادکس اپنا بیمار ہی بھول گیا اور دن رات بیوی کی بیمار داری  
 کرنے لگا۔ مگر جین کو نہ پہنچا تھا نہ بچی اور ۲ دسمبر ۱۸۸۱ء کو اُس کا انتقال ہو گیا۔  
 پینتالیس سال کی محبت کی یہ شے فروزاں کیا نہیں مادکس کی زندگی تاریک ہو گئی اور

۱۰۰ اس صدمے سے کہیں جانبر نہ ہو سکا۔ اُس کی بیٹیوں اور دوستوں نے اس کی دہائی میں کوئی کم نہ کی لیکن محبوبہ کی مفارقت سے جو غلا پیدا ہو گیا تھا وہ پُر نہ ہو سکا۔ اُس نے تنہائی کا غم غلط کرنے کی خاطر کچھ دن اپنی بڑی بیٹی جین کے ساتھ فرانس ہی گزارے اور اُس کے بچوں سے کہیں کر بھی پہلانا دل پھر تبدیل آج وہاں کے لئے الجرائز چلا گیا اور طبیعت جب ذرا سنبھل تو لندن واپس آگیا اپنے کاموں میں مصروف ہو گیا۔ لیکن ابھی مزاج پوری طرح بحال ہی نہ ہوا تھا کہ اچانک خبر ملی کہ جین بہت بیمار ہے۔ مارکس اُس کے پاس جانے کی تیاریاں کر رہا تھا کہ اُس کی سنانی آئی۔ وہ پانچ بچوں اور دو گوار شوہر کو چھوڑ کر ۳۰ سال کی عمر میں دنیا سے رخصت ہو گئی تھی بڑی کے غم نے مارکس کی رہی پہلی وقت معافیت بھی پھینک لی اور وہ پھر بیمار پڑ گیا۔ اُس کو پوری ہو گئی اور پیسپیٹروں نے بھی اپنا فضل پھونڈ دیا یہاں تک کہ وہ صحت کے سوا کوئی چیز ملنے سے ذرا ترقی تھی۔ مارچ کی ابتدا میں کچھ افادہ ہوا لیکن سہ ماہی کو کھانا بکے دن کے قریب جب علامہ اُس کے کمرے میں گئی تو دیکھا کہ مارکس آدم کو کسی پریمیر شوپا کے عالم میں بیٹا ہے۔ مگر نہ نے نیچے جا کر اینگلز کو بتایا۔ وہ بھاگتا ہوا اوپر گیا تو مارکس سو رہا ہوا تھا مگر ایس زینڈ جس سے کوئی نہیں جاگتا۔ ان چند منٹوں میں وہ نہایت سکون اور خوشی سے اس دنیا سے سبھا گیا۔ مارکس کی لاش کو ۱۷ مارچ ۱۸۸۳ء کو ملٹی ٹیٹ کے قبرستان میں جین مارکس کے پہلو میں دفن کر دیا گیا۔ اس موقع پر اینگلز نے اپنے سب سے عزیز دوست اور دنیا کے سب سے بڑے انقلابی مفکر کو الوداع کہتے ہوئے کہا کہ "جس طرح فائدہ نے نامیاتی غیر کے ارتقا کا قانون دریافت کیا اُس طرح مارکس نے انسانی تاریخ کے ارتقا کا قانون دریافت کیا: یہ سیدھی سادی حقیقت جو قصوراء کے میاںوں تلے دب گئی تھی کہ نوع انسانی کو سب سے پہلے کھانا پینا، سر پہچانا اور تن ڈھانکنا پڑتا ہے تب وہ سیاست، مائیکس، آرٹ اور مذہب وغیرہ کی فکر کرتی ہے۔"

لہذا مادی ذرائع معاش کی پیداوار اور مخصوص عہد اور ماحول میں انسان کی معاشی ترقی وہ بنیاد ہے جس پر ریاستی ادارے، قانونی تصورات اور آئٹ مثل کی مذہبی خیالات بھی تشکیل پاتے ہیں لہذا ان کی تشریح میں ذرائع معاش کے طریقہ پیداوار اور معاشی ترقی کی نوعیت سے کی جانی چاہیئے نہ کہ اس کے آئٹ جیسا کہ اب تک ہوتا رہا ہے؟

”اس کے علاوہ مارکس نے دورِ حاضر کے سرمایہ دارانہ طریقہ پیداوار اور اس کی تخلیق کی ہوئی بورژوا سوسائٹی کا مخصوص قانونی حرکت میں دریافت کیا۔ چنانچہ قدرِ حاصل کی دریافت نے اُس مسئلے کو حل کر دیا جس کو حل کرنے کی کوشش میں بورژوا اہلِ اقتصادیات اور اشتراکی نقاد دونوں اندھیرے میں بھٹک رہے تھے۔

” لیکن یہ تو مارکس کی شخصیت کا نصف پہلو بھی نہیں۔ اُس کے نزدیک انٹس ایک تلخ، ترک اور انقلابی قوت تھی۔ یوں تو وہ نظریاتی سہائیں کی ہر نئی دریافت پر غور فرماتا تھا ہر چند کہ اُس کے عمل فوائد پوری طرح ظاہر نہیں نہ ہوتے تھے۔ لیکن کسی ایسی نئی دریافت پر جس سے صنعت میں انقلابی تبدیلیاں ہونے والی ہوں اُس کی خوشی کی انتہا نہ رہتی تھی۔۔۔

” کیونکہ مارکس سب سے پہلے انقلابی تھا بعد میں کچھ اور۔ اُس کی زندگی کا ماضی مزاحیلا سا معاشرہ اور اُس کے قائم کردہ ریاستی اداروں کو خست و نابود کرنا اور موجودہ پر وقتا رہے کی آزادی کی جدوجہد میں شریک ہونا تھا۔ وہ پہلا شخص تھا جس نے پرولتاریہ کو اُس کے رتبے اور اُس کے تقاضوں کا شعور عطا کیا اور آزادی حاصل کرنے کے لئے جن شرطوں کو پورا کرنا پڑتا ہے ان کا احساس دلایا۔ نہو آرمائی اُس کی نظرت تھی اور اُس نے جس جوشِ استقامت اور کھسپائی سے یہ جنگ لڑی بہت کم لوگ اُس کی ہمتی کر سکتے ہیں؟

” مگر سائبریا کی گاؤں سے مکمل طور پر انک محروم اور امریکہ کے گوشے گوشے میں دیکھیں انقلابی حسرت کار اُس کی حسرت کا سرگ سا رہے ہیں اور اُس کی حسرت اور حسرت



کے یاد کر رہے ہیں اور مجھے یہ کہنے میں ذرا بھی ہلک نہیں کہ ہر چند کہ اُس کے سیاسی رویے بہت نئے مگر اُس کا ذاتی دشمن شاید ہی کوئی ہو۔

”اُس کا نام دہتی دنیا تک روشن رہے گا اور اُس کا کارنامہ بھی۔“

مارکس کی وفات کے بعد یورپ اور امریکہ کی سوشلسٹ تحریکوں کی قیادت کا بوجھ اینگلز کے کندھوں پر آئے گا۔ وہ سائنسی سوشلزم کا بانی ہیں نہیں تھا بلکہ علم و تفصیل، تنظیمی تجربے اور انقلابی سوچ و جذبہ میں بھی کوئی اس کا ثانی نہ تھا۔ چنانچہ لیسن لکھا ہے کہ ”مارکس کے انتقال کے بعد اینگلز یورپی سوشلسٹوں کا واحد مشیر اور رہنما تھا۔“

مارکس اپنے پیچھے نامکمل مسودوں، دستاویزوں، یادداشتوں، بیاضوں اور ایجاد چھوڑ گیا تھا۔ ان کو مرتب کرنے کے لئے اینگلز سے زیادہ کون ہو سکتا تھا۔ بارہ سال کی محنت کے بعد یہ کام مارچ ۱۸۸۳ء میں مکمل ہوا۔ اینگلز کا ارادہ تھا کہ ”مرہایہ“ کی دوسری اور تیسری جلدوں کو درست کر کے جلد از جلد چھاپ دے اور مارکس کی سوانح عمری لکھ ڈالے لیکن مارکس کے کاغذات میں اُس کو امریکہ کے ایک روشن خیال عالم بشریات لوئس براؤن کی کتاب ”تدویم سوسائٹی“ کے مفصل اقتباسات ملے ہیں کے حاشیوں پر چاہا مارکس کے تبصرے بھی درج تھے۔ اینگلز نے اصل کتاب پڑھی تو پتہ چلا کہ براؤن نے مارکس کا اینگلز کے تاریخی مادیات کے نظریے سے ناواقف ہوتے ہوئے تدویم سوسائٹی کا تجزیہ تاریخی مادیت کی روشنی میں کیا تھا۔ اینگلز کو یہ کتاب اتنی پسند آئی کہ اُس نے دو جینے کے بعد ”خاندان، ذاتی ملکیت اور ریاست کی ابتدا“ کے عنوان سے ایک کتاب لکھ ڈالی جو حقیقت میں مارکس کی تصنیف پر طوطی تبصرہ ہے۔ اینگلز کی کتاب اکتوبر ۱۸۸۳ء میں شائع ہو گئی۔ (اس کا اردو ترجمہ بھی چھپ چکا ہے) اینگلز نے اپنی کتاب میں معاشرے کے ابتدائی اشتراکی دور، فلاحی کے دور اور

جاگیریں اور کے طریقہ پیداوار اور پیداواری رشتوں کی تشریح کی اور بتایا کہ مختلف اقطار میں خاندان کا ارتقا کس طرح ہوا، مابعدائے اشتراک نظام میں کیوں اور کیسے زوال آیا، حقیقت کیوں ہے اور انسانی سلطنت کا نظام کس طرح قائم ہوا۔ پھر ریاست کا وجود کیسے ہوا اور اس کے حقیقی کردار کی نوعیت کیا ہے۔ آخر میں اُس نے بتایا کہ اس ادارے کا خاتمہ اور حقیقی کیورنس امریکی کی صورت میں کیوں آئے اور ناگزیر ہے۔

انگلز نے واقعتاً شوہر کے لئے مارگن ہی پر تکیہ نہیں کیا بلکہ یونان، اروما، میسرینہ، روس اور ہندوستان کی پمانی قوموں کے خاندانی ضابطوں اور دم و دوا کے بلے میں ضروری معلومات اپنے مطالعے سے فراہم کیں۔ اینگلز کی یہ سب سے دلچسپ اور عام فہم تصنیف ہے۔

مارکس کی وفات کے بعد اینگلز بارہ سال زندہ رہا۔ اُس نے مسوایہ کی دہائی جلد ۱۸۸۵ء میں شائع کر دی لیکن تیسری جلد کے مسودے کو اب تو قریب قریب یادداشتوں کی شکل میں تھا، کہانی صورت دینے میں اینگلز کو اتنی محنت کرنی پڑی کہ یہ کتاب ۱۸۹۳ء سے پہلے نہ چھپ سکی۔ اینگلز کا زیادہ وقت تنگیوں کاموں میں صرف ہوتا تھا اس لئے کہ یورپ کے قریب قریب ہر ملک میں سوشلسٹ پارٹیاں بن گئی تھیں جو اینگلز سے رہنمائی کی توقع رکھتی تھیں چنانچہ لندن میں اینگلز کا گھر میں ادنیٰ سوشلسٹوں کا مرکز ہو گیا تھا۔ اینگلز کسی بھار اُن کی کانفرنسوں میں شرکت کرنے یورپ بھی چلا جاتا تھا۔ ایک بار وہ امریکہ بھی گیا اور کئی چٹھے قیام کیا۔ لیکن ان مصروفیتوں کے باوجود وہ مضامین لکھنے کے لئے بھی وقت نکال دیتا تھا۔

سوشلزم کی بڑھتی ہوئی مقبولیت سے اینگلز بہت خوش اور مطمئن تھا، اُس کو یقین تھا کہ سماجی انقلاب کا آفتاب مغرب نہیں نہ کہیں ضرور طلوع ہوگا۔ اُس کی دل آرزو تھی کہ مرنے سے پہلے بیسویں صدی کی صبح صادق کا نظارہ کرے لیکن اُن کی

یہ خواہش پوری نہ ہوئی۔ اینگلز کی بینائی کمزور ہوتی جا رہی تھی اور اُس پر کھانسی  
 نزلے کے حملے جلد جلد ہونے لگے تھے۔ اُس کا خیال تھا کہ یہ شکایتیں ماضی ہیں اور یہ  
 جلد اچھا ہو جاؤں گا سگریٹ کٹروں نے اُس کے دوستوں کو بتا دیا تھا کہ اینگلز سرطان  
 میں مبتلا ہے۔ مئی ۱۸۹۴ء میں اینگلز کا گلا سوجھنے لگا اور دودھ آتا بڑھا کہ مالتوں کی  
 خیمہ حرام ہو گئی پھر میں اُس کی شکایت خرابی میں کوئی فرق نہ آیا۔ اُس نے بستر مرگ پر  
 بڑے بڑے بھی کئی مضمون اور تبصرے لکھے اور خطوں کے جواب بڑی باتماندگی سے  
 بھیجا۔ اینگلز کی آخری تحریر وہ خط ہے جو اُس نے ۲۳ جولائی کو مارکس کی بیٹی  
 لارا لغارگ کو لکھا تھا۔ جولائی کے آخری دنوں میں اُس کی حالت بگڑنے لگی۔ اور  
 ۵ اگست ۱۸۹۵ء کو اس کا انتقال ہو گیا۔ وصیت کے مطابق اُس کی لاش جلائی گئی  
 اور وہ کوئٹس کی بسوب تفریح گاہ ایسٹ یورپ کے قریب سمندر میں بہا دیا گیا۔

اینگلز کے اولاد نہ تھی البتہ وہ مارکس کی بیٹیوں کو اپنی اولاد کی طرح چاہتا تھا۔  
 اپنی تمام جائداد مارکس کی دونوں بیٹیوں اور تیسری فوت شدہ بیٹی کے ورثہ کے نام ایک  
 معقول رقم اپنی مرحوم بیوی کی بیٹیوں کے نام اور اپنی کنایوں کے حقوق، مائٹلشیاں اور  
 مسدات جرمین سوشل ڈیموکریٹک پارٹی کے نام لکھ گیا تھا۔ اور ایک ہزار پونڈ نقد  
 نقد کل بچاس ہزار روپے سے زیادہ ہوں گے، یہی پارٹی کو دے گیا تھا۔

اینگلز نے جین مارکس کے جنازہ پر تقریر کرتے ہوئے کہا تھا کہ "اس خاتون کے  
 فلاحی اوصاف کے بلے میں مجھے کچھ نہیں کہنا ہے۔ اُنکے دوست بڑی واقعہ ہیں اور وہ اس  
 عظیم شخصیت اور اُس کی خوبیوں کو کبھی نہ بھولیں گے۔ اگر کوئی عورت ایسی تھی جو دوسروں کو  
 خوش کر کے سب سے زیادہ خوش ہوتی تھی تو وہ جین مارکس تھیں۔ یہی الفاظ اس عظیم انقلابی فکّر  
 پر عزم و جوش صادق آتے ہیں جو تمام عرصے کے لیے نئے سوشلزم کی علامت بن کر رہا اور  
 جس شخصیت کا وہاں کی سرفرزانی کی جدوجہد میں بڑی سے بڑی قربانی سے کہیں دریغ نہ کیا۔

مارکس اور اینگلس جس سماجی انقلاب کی خاطر تمام غرض و جدوجہد کرتے رہے وہ ان کی زندگی میں تو نہ آیا لیکن ابھی اینگلس کی وفات کو فقط بائیس برس گزرے تھے کہ سوشلزم کا سونچ رہی کے اُفق سے نمودار ہوا۔ انقلاب روس تاریخ کا سب سے عظیم انقلاب تھا جس کی رہنمائی لینن اور باسٹوئیک پارٹی نے کی۔ یہ انقلاب کوئی اتفاقی حادثہ تھا بلکہ روس کے مروجی اور مضمونی حالات کی منطقی اس امر کی متقاضی تھی۔ خود مارکس کی دُور بین نظروں نے ۱۸۸۲ء میں دیکھ لیا تھا کہ انقلابی تحریک کا مرکز روس کی جانب منتقل ہو رہا ہے۔ چنانچہ انہوں نے لکھا کہ یورپ کی انقلابی تحریک کی قیادت اب روس کے ہاتھ میں ہے۔ ”و منتخب تصانیف از مارکس و اینگلس جلد ۱۱ (۱۹۶۲ء ص ۱۲۷) روسی انقلاب سے مارکس اور اینگلس کے سوشلسٹ نظریات کی تصدیق ہی نہیں ہوئی بلکہ روسی رہنماؤں نے سوشلسٹ معاشرے کی تشکیل و تعمیر میں مارکسزم ہی کی روشنی میں کی۔

مارکسزم کی سچائی کا اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہو گا کہ مارکس اور اینگلس کی تعلیمات دوسرا فردوں ترقی کر رہی ہیں۔ لوگ تہائی دنیا میں رہتے دیکھتے دیکھتے اشتراکی نظام رائج ہو گیا ہے۔ اور غیر اشتراکی دنیا میں بھی مارکس کے لکھولیدہ یو انقلابی سرگرمیوں میں حصہ ہیں۔ بکے بکس سر رہے وہی نظام کے زوال اور اخلاقی پستی کا یہ عالم ہے کہ ادیب، دانش ور، مفکر اور فن کار تو الگ رہے مگر سرمایہ دار اور ان کی بیباکی میں اب اپنے آپ کو سرمایہ دار کہتے ہوئے نہ مرث شرماتی ہیں بلکہ سوشلسٹ ہونے کا بھی دعویٰ کرتی ہیں۔ چنانچہ ہٹلر اور سولینی دونوں اپنے کو سوشلسٹ کہتے تھے۔ اسی طرح افریقہ اور ایشیا کے بیشتر سیاسی رہنما جن کا عل سوشلزم کی عین ضد ہے عوام کو سوشلزم ہی کے نام پر دھوکا دیتے ہیں۔ مارکس اور اینگلس نے شواہد اور دلائل سے ثابت کر دیا تھا کہ دنیا کا مستقبل اس کی نجات سوشلزم ہی میں ہے جس کے بغیر انسانی معاشرہ ترقی نہیں کر سکتا۔ اشتراکیت کے دشمن اس حقیقت کو خواہ تسلیم کریں یا نہ کریں مگر یہ دیکھ رہے ہیں کہ غیر اشتراکی دنیا میں

دنوں میں شدید اضطراب میں مبتلا ہے۔ جنگ ٹوٹ کھسکٹ دہشت اور خوفناک  
 بڑھتی ہوئی بیرون گاری، انسانی اور اخلاقی قدروں کی پامالی، خود غرضی اور نفسا نفسی بے لگنی  
 اور بے غمیری، تنہائی اور لا چاری کا شدید احساس مستقبل کا خوف اور عدم تحفظ غرضیکہ  
 کوئی ایسی بیماری نہیں ہے جو سرمایہ دار کی نظام کے خون میں سرایت نہ کر چکی ہو۔ اس بیماری کا  
 واضح علاج سائنسی سوشلزم ہے اور غیر اشتراکی دنیا کو جلد یا بدیر زندگی اور موت میں سے ایک کو چننا ہوگا۔  
 ماکس کا ایک بڑی نقاد کنٹش دوسرے تسلیم کرتا ہے کہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ماکس سزم  
 جیت رہا ہے۔ لیکن اس کے نزدیک فتح کا سبب یہ ہے کہ امریکی روایت میں کوئی ماکس نہیں  
 ہے کوئی ایسا مسلم جس کا احترام مافذ اول کے طور پر کیا جاتا ہو۔ مگر بروڈسٹاٹسٹرو کیوں ماکس  
 کا سا مافذ اول پیدا کرنے سے قاصر ہے۔ اس سوال کا جواب دوسیر نہیں دے سکتا۔ بات  
 یہ ہے کہ بروڈسٹاٹسٹرو اپنے ذہن و خطاطی میں کوئی ایسا تابعدار پیدا کر ہی نہیں سکتا جو بڑے اور  
 ہر دماغ پر کی میں ماکس اینگلز، لینن کی ہمسری کر سکے۔ ان کے مافذ اول بننے کا راز یہی ہے کہ  
 انہوں نے سرمایہ دار کی نظام کی دکات کرنے کے بجائے اس کو نیست و نابود کرنے کی راہ بتائی  
 اور سوشلسٹ انقلاب کی بنیاد رکھی کہ ذہن عام کی سب سے بڑی صداقت یہی ہے۔

مگر میں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ ماکس سزم کوئی جامدادنا قابل تغیر فلسفہ نہیں ہے نہ وہ  
 حرت آخری ادین کامل ہونے کا دعویٰ کرتا ہے بلکہ وہ زندگی کی حقیقتوں کو سمجھنے اور نئی زندگی  
 کی باتوں کو آگے بڑھانے کی جدوجہد میں انسان کے لئے نقطہ ایک شکل براہ ہے۔ اس میں زندگی  
 کے تجزیوں اور ضرورتوں کے پیش نظر انسان کو بچھنے ہیں اور جوڑتے ہیں۔ چنانچہ اینگلز لکھتا ہے کہ  
 ”ہر ایک فلسفہ مطلق اور آخری حقیقت کے تمام تصورات کی نفی کرتا ہے اور یہ ماننے سے  
 انکار کرتا ہے کہ بنی نوع انسانی کا کوئی مطلق مقام ہے۔ ہر ایک فلسفہ کے نزدیک کوئی نئے  
 آخری ہے نہ مطلق اور نہ مقدس۔ وہ ہر شے کی عبوری حیثیت کا انکشاف کرتا ہے نہ کہ  
 جو نئے اور گندہ جانے کا اصل سدا جاری رہتا ہے۔ غلطی سے بالائی سطح کی چاہیے سطح کو

بعض معلقوں کا خیال ہے کہ کتاب کے مطالعے سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ برطانوی  
نظام کب، کیوں اور کیسے وجود میں آیا۔ اس خامی کو معد کر کے کی طرف سے ایک باب  
کا اضافہ کر دیا گیا ہے تاکہ سرمایہ داری نظام کے خدو خال نمایاں ہو جائیں۔ ناظرین  
سے گزارش ہے کہ اس ضمیمہ کو کتاب کا ماحول باب اختیار کریں۔

ضمیمہ

## سرمایہ داری نظام کی ابتدا

## سرمایہ داری نظام کی ابتدا

کادل مادکس نے سرمایہ داری نظام کے تشکیلی دور پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا تھا کہ کسی صاحب سرمایہ کے تابع بڑی تعداد میں مزدوروں کا ایک جگہ پر، ایک وقت میں اور ایک ہی قسم کی اشیا پر داری کا پیدا کرنا تاریخی اور منطقی اعتبار سے سرمایہ دارانہ طرز پیداوار کا تمام سفر ہے۔ یعنی سرمایہ داری وہ سماجی نظام ہے جس میں آزاد مزدور طبقہ سرمایہ دار کے ذرائع دولت آفرینی — خام مال اور مشینی آلات و اوزار سے کسی فیکٹری، مل، کارخانے یا ورک شاپ میں یکجا ہو کر بازار میں فروخت ہونے والی چیزیں پیدا کرتا ہے اور سرمایہ دار کے منافع میں مسلسل اضافہ کرتا رہتا ہے۔ اس پیداواری طریقے کی بنیاد پر ابتدا یورپ میں چودھویں پندرہویں صدی عیسوی میں سب سے پہلے آئلی میں ہوئی۔

سرمایہ داری نظام سے پہلے کیا یورپ، کیا ایشیا، ہر جگہ فیوڈل نظام رائج تھا البتہ اس کی شکلیں مختلف تھیں۔ اُس دور میں معیشت کا سارا انحصار زرعی پیداوار پر تھا۔ جو کھیتیوں، غلاموں اور مزارعوں کے ذریعہ حاصل کی جاتی تھی۔ یہ لوگ تانہ دارین سے بندھے ہوتے تھے۔ اُن کو کھیتی باڑی چھوڑ کر کوئی دوسرا پیشہ اختیار کرنے کی یا کسی

دوسری جگہ جا کر آباد ہونے کی اجازت نہ تھی۔ اُن کو زندگی پیداوار کا نصف تا تین چوتھائی حصہ ریاست کے فائدوں یا نوابوں، جاگیرداروں اور زمینداروں کے حوالے کرنا پڑتا تھا۔ مفت بیگار اور دوسری جبری محصولات اور نذرانے اس پر مستزاد تھے۔ آلات پیداوار یعنی ہل، بیل، کھاد، بیج وغیرہ مہموما کاشتکاروں کے اپنے ہوتے تھے مگر وہ مشکل اتنا اناج پیدا کر پاتے تھے کہ راجبات ادا کرنے کے بعد اپنا اور اپنے بال بچوں کا پیٹ بھر سکتے۔ گاؤں میں اکاؤنٹا دستکار بھی ہوتے تھے مثلاً ڈھنسی، لوہار، موچی، گہیار وغیرہ جن سے گاؤں والے اناج کے بدلے کام لیتے تھے۔ لوگ ضرورت کی بیشتر چیزیں خود پیدا کرتے تھے۔ گاؤں میں بننے کی (جو خود بھی کاشتکار ہوتا تھا) کوئی چھوٹی موٹی دکان بھی ہوتی تھی جہاں سے وہ چیزیں اناج کے عوض مل جاتی تھیں جو گاؤں میں پیدا نہیں ہوتی تھیں مثلاً نمک، سائے، وغیرہ۔ کچھ کاروبار بہت کم تھا۔ نوابوں، جاگیرداروں کو اپنے علاقے کے اندر انتظامی اور عدالتی اختیارات حاصل تھے۔ مقدموں کا فیصلہ کرتا، مجرموں کو جزیہ قید اور موت کی سزا دیتا اُن کا قانونی حق تھا۔

البتہ شہروں میں دستکار اور ہنرمند زیادہ تعداد میں پائے جاتے تھے۔ سونا، لوہار، اسلحہ ساز، پارچہ باف، موچی، دھڑھی، جہلم، معمار، دگریز، زور ووز، ظروف ساز، سنگ تراش، کاندھ ساز، کاتب غرضیکہ شہروں میں بیکثرت پیشے رائج تھے۔ ان دستکاروں کے آلات، اقدار اور تہذیب اُن کی ذاتی ملکیت ہوتے تھے جن سے ایک وقت میں ایک ہی شخص کام لے سکتا تھا لہذا وہ تھوڑا سا سیدھے سادے اور کچے پھلکے ہوتے تھے۔ ہر استاد کا لیکر کے نیچے دو چار شاگرد ہوتے تھے جو اُس کا ماتر بناتے تھے اور کام سیکھ کر اپنا کاروبار شروع کر دیتے تھے۔ ان سب پیشوں کی الگ الگ گلیوں یا انجمنیں ہوتی تھیں (برادریاں) جن کے قانون اور ضابطوں کی پابندی ہر دستکار



کو کھنی چڑتی تھی، مصنوعات و دستکاروں کے ذاتی استعمال کے لئے نہیں ہوتی تھیں بلکہ بازار میں فروخت کی جاتی تھیں، کبھی براہ راست گاہکوں کے ہاتھ، کبھی وکانداروں سوداگروں کے ہاتھ۔ مگر اہم نکتہ یہ ہے کہ سابق کی مانند فیوڈلززم میں بھی کاشتکار اپنا فاضل املاج اور دستکار اپنی مصنوعات ذاتی ضرورت کی چیزیں خریدنے کی غرض سے بازار میں فروخت کرتا تھا نہ کہ نفع اندوزی کی خاطر۔ لہذا اشیاء کے تباہی کا قایم ہونا یہ تھا، اشیاء بجاٹے، اشیاء یا اشیاء۔ رقم۔ اشیاء۔

قرون وسطیٰ میں سرمایہ فقط ساہوکاروں اور سوداگروں کے پاس ہوتا تھا۔ شاہی خزانے کو سرمائے سے تعبیر نہیں کر سکتے کیونکہ خزانے کی رقم سے نفع اندوزی کا کام نہیں لیا جاتا تھا۔ جب کہ ساہوکار و پیہ سود پر چلتا تھا اور تاجر طبقہ دستکاروں کی بنائی ہوئی چیزیں فروخت کر کے نفع کھاتا تھا۔ تاجر طبقہ بعض اوقات کاریگروں کو خام مال مہیا کر دیتا اور اُن کے ذاتی خرچ کے لئے کچھ رقم بھی پیشگی دے دیتا تھا۔ جب رفتہ رفتہ مصنوعات کی مانگ بڑھی تو کاروباری طبقہ ایک ہی پیشے کے بہت سے کاریگروں کو اپنے کارخانے میں اکٹھا کر کے اُن سے کام لینے لگا۔ جگہ اُس کی ہوتی، آلات و اوزار اُس کے ہوتے، خام مال اُس کا ہوتا لہذا تیار شدہ سال بھی اُس کی ذاتی ملکیت بن گیا۔ کاریگر جو پہلے آزاد و سہمند تھے کاروباری طبقے کے ماتحتی مزدور ہو گئے۔ کارخانوں میں ایک جگہ کام کرنے کی وجہ سے کاریگروں میں تقیم کرنے بھی رواج پایا۔ پہلے پورا سال ایک ہی شخص تیار کرتا تھا البتہ گھروالے اُس کا ہاتھ مٹاتے تھے اب یہ کام متعدد دستکاروں میں بٹ گیا۔ مثلاً گھڑی سازی جس میں کسی دستکار کو کمائیاں

۱۔ ضعیف ہند میں بادشاہوں، شہنشاہوں اور چھ بڑے نوابوں کے ذاتی کارخانے "ہوتے تھے جی میں ہا کاریگوں سے پہنچ پیند کی چوری تیار کرواتے تھے شاہی طاقان کے کارخانے قریب قریب ہر صنعتی شہر میں ہوتے تھے علی کارخانوں کی مصنوعات بازار میں فروخت نہیں ہوتی تھیں بلکہ کارخانے کے مالک کے ذاتی استعمال میں آتی تھیں۔



شہروں میں چھڑ ہوئی چند ہویں صدی میں جرے میلے پر فروغ پایا۔

فیوڈلزم کے عہد میں ایشیا میں کئی عظیم الشان سلطنتیں قائم ہوئیں مثلاً عباسی سلطنت، سلطنت مغلیہ، ایران کی صفوی سلطنت اور خلافت عثمانیہ۔ اس زمانے میں صنعت و حرفت اور علم و حکمت نے بھی بڑی ترقی اور تہذیبی اور فنی سرگرمیوں نے بین الاقوامی شہرت پائی مگر یورپ میں موردِ حال اس کے برعکس تھی۔ وہاں پانچویں پچھٹیں صدی عیسوی میں وحشی ٹہنوں اور جرمن قبیلوں کے پے درپے حملوں کی وجہ سے سلطنت روم کا سارا نظام درہم برہم ہو گیا۔ روم بار بار لٹا اور حملہ آوروں نے یورپ میں جگہ جگہ اپنی بادشاہتیں قائم کر لیں۔ رومی تواریخ اور جاگیرداروں کی جائیدادیں قبیلوں کے سرداروں میں بٹ گئیں جو نہایت جاہل احمق لوگ تھے۔ اُن کو علم و فنی اور تہذیب و تمدن سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یورپ معیشتی اور معاشرتی پستی کے اندھیروں میں ڈوب گیا۔ یہی وجہ ہے کہ پانچویں صدی سے چھڑ ہوئی صدی عیسوی کے ہزار سالہ دور کو یورپ کے ”عہد تاریک“ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

یورپ میں فیوڈلزم کا دوسرا ستون رومن کلیسا تھا۔ وہاں عیسائی مذہب کی تبلیغ پہلی صدی میں پطرس اور پال نے شروع کی تھی۔ اور وہ دونوں روم میں مصلوب ہوئے تھے۔ عیسائی مذہب ابتدا میں رومی قلموں اور مظلوم طبقوں میں پھیلا مگر آہستہ آہستہ ترقی کرتا گیا یہاں تک کہ ۳۱۲ء میں شہنشاہ قسطنطین اول بھی عیسائی ہو گیا۔ اُس نے دیہی مسمی کو سلطنت کا سرکاری مذہب قرار دے دیا۔ اس کی وجہ سے رومن کلیسا کے اثر و اقتدار میں اضافہ نہیں ہوا بلکہ وہ یورپ کی نہایت دولت مند سیاسی طاقت بن گیا۔ اُس کے پاس اٹلی کے علاوہ دوسرے ملکوں میں بھی لاکھوں ایکڑ زمین تھی اور وہ یورپ کا سب سے بڑا زمیندار تھا۔ ان زمینوں پر اُس کو کوئی مکان یا محصول ادا نہیں کرنا پڑتا تھا اور کلیسا کے لشکار پادریوں کے بے زور غلام تصور کئے جاتے تھے۔ مزید برآں

نوابوں کی رعایا کو بھی اپنی آمدنی کا دسواں حصہ کلیسا کو ادا کرنا پڑتا تھا۔ کلیسا کے پادری ہر قریب قریبے اور شہر میں پھیلے ہوئے تھے۔ وہ کلیسا کی جائیداد کی نگہبانی کرتے تھے۔ لوگوں کے ذہنوں پر بھی انہیں کی حکومت تھی کیونکہ پادریوں کے سوا کسی کو کھانا چھٹا نہ آتا تھا۔

رومن کلیسا ان پچھ نوابوں سے بھی زیادہ معاشرتی اصلاح و ترقی کا دشمن تھا۔ پادریوں کی مسلسل یہ کوشش رہتی تھی کہ ایسے عناصر سر نہ اٹھانے پائیں جن سے کلیسا کی آمدنی یا ذہنی اجارہ دار کی خطرے میں پڑ جائے۔ کلیسا کی مذہبی عدالتوں کی ہمدردی و ملوثی کے خوف سے ہر شخص کا پتہ رہتا تھا۔ اگر کسی شخص کے حقیقہ کے بارے میں شبہ بھی ہو جاتا تو اس کو جادوگر، بدعتی قزاق، بدعتی جوڑ توڑ دیا جاتا تھا اور وہ آگ میں زندہ جلا دیا جاتا تھا۔ مذہبی عدالتوں کے معاملات میں بادشاہ بھی مداخلت کی جرأت نہ کر سکتے تھے۔ مختصر یہ کہ قرون وسطیٰ میں یورپ کے قیوڈل طبقے اور رومن کلیسا کا مفاد ایک تھا۔ دونوں متوجہ نہ ہی نظام کو قائم رکھنے کے حق میں تھے اور ہر قسم کی معاشرتی یا ملکی اصلاح کی شدت سے مخالفت کرتے تھے۔ لطف یہ ہے کہ پاپائے روم اور دوسرے لاث پادری بلا استثنا اٹلی کے نواب خاندانوں ہی سے منتخب کئے جاتے تھے۔

مگر غرض قسمتی سے شمالی اٹلی کے ساحلی شہر اور ملحقہ دیہات نہیں اور حیرمن و جینو کی دست برد سے نسبتاً محفوظ رہے تھے۔ ان شہروں میں وینس، فلورنس، جنووا اور لجان ٹرسے غرض حال تھا کہ مرکز تھے۔ وہاں تاجروں کی خود مختار سی پکلیک یا سٹین قائم تھیں اور سرمایہ ریاست، مجلس نظام اور بلدیاتی اداروں کا باقاعدہ انتخاب ہوتا تھا۔ نوابی ریاستوں کے برعکس ان ریاستوں کی معیشت کا انحصار (وہ دعوت کے بجائے) صنعت و حرفت اور تجارت پر تھا۔ ان ریاستوں نے جنگ صلیبیہ (۱۰۹۵-۱۲۹۱) کے دوران خوب ترقی کی تھی۔ جنگ صلیبیہ کا نظام ہر مقصد بہت المقدس کو مسلمانوں کے قبضے

سے آزاد کرنا تھا لیکن حقیقی مقصد انحصاری تھا یعنی شام، لبنان اور فلسطین پر قبضہ کرنا اور بحیرہ روم کی بحری تجارت کی اجارہ داری۔ — اطالوی سامراجیوں اور تاجروں نے اس جنگ سے جی بھر کر فائدہ اٹھایا۔ مسلمان اور مسیحی فوجیں لڑتی رہیں اور اطالوی موقع پرستوں نے آہستہ آہستہ قیصریہ، عسکرہ، مدون اور طائر کی تجارت پر قبضہ کر لیا۔ ونس نے تو اپنے ہم ذریعوں کو بھی دبختا بلکہ تحفظینہ کو ۱۲۰۲ء میں جی بھر کر لوٹا اور باندنطینی سلطنت کے تین چوتھائی علاقوں کو ہتیا لیا۔ اسی طرح مینو نے مشرقی بحیرہ روم کے جزیروں پر قبضہ کر لیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ انطاکیہ، طرابلس اور طائر کی ریشمی کپڑوں کی صنعت، ارمینیا کی سوتی کپڑوں کی صنعت، شام کی شیشہ سازی اور اسلمہ سازی کی صنعتیں اور ایشیا کے چمک کے معدنی ذخیرے اطالوی تاجروں کے تصرف میں آ گئے۔

اطالوی تاجروں کے ارتکاز دولت کا دوسرا بڑا ذریعہ برودہ فروشی تھی۔ وہ شام، لبنان، فلسطین اور شمالی افریقہ سے ہزاروں کی تعداد میں کسں لوگوں کو لوگوں کو جہازوں میں بھر کر لاتے اور یورپ میں فروخت کرتے تھے۔ چنانچہ اطالوی لوگوں تاجروں کی سرگرمیوں پر تبصرہ کرتے ہوئے ہالین لکھتا ہے کہ

”مشرق کے خزانے، سونے کے امداد، قلام، اور مشرق

کی نہایت نفع بخش پارچہ باقی مسالجات اور دوسری منقولہ اشیاء

اطالوی تاجروں اور سامراجیوں کے ذریعہ یورپ تک پہنچے گئیں۔“

حقیقت یہ ہے کہ یورپ میں سرمایہ داری کے ارتقا میں مشرقی ملکوں کی لوٹ

نے بڑا تاثر رکھا اور ادا کیا ہے۔ ابتدائی دور میں بھی اور سرمایہ داری کے عہد عروج

میں بھی۔

اٹلی کے تجارتی شہروں میں مینوفیکچرری کا وہ چودھویں صدی میں شروع ہوا اور  
 تاجروں نے دستکاری کے بڑے بڑے مرکز قائم کئے۔ غلوٹس میں تو آؤنی پارچہ بافی  
 کی تین سو صنعت گاہیں تھیں جن میں تین ہزار کاریگر اور مزدور کام کرتے تھے۔ ویس  
 میں ریشمی کپڑوں، زردوزی اور شیشہ سازی کے کارخانے تھے اور تاجروں کے دو  
 سو ہزار چلتے تھے۔ جینوا میں کنوآب اور زرد تار کپڑے تیار ہوتے تھے۔ اجتماعی محنت  
 اور تقسیم کا سبک اُصولوں کے مطابق (جن کا ہم پہلے ذکر کیے ہیں) کارخانوں میں کام کرنے  
 والے دستکار واصل دہی پیداوار ہی منصب ادا کرنے لگے جو آئندہ خود کار مشینیں پر انجام  
 دینے والی تھیں۔ بقول کارل مارکس۔

”اجتماعی محنت مشین کا منصب پورا کرتی ہے۔ ایک ہی کام  
 کو بار بار اور مسلسل کرتے رہنے کی عادت انسان کو کبھی ذخرا ہونے  
 والے آلات و اوزار میں بدل دیتی ہے۔ دوسری طرف اجتماعی عمل میں  
 شرکت انسان کو مجبور کر دیتی ہے کہ وہ مشین کی طرح پوری پابندی اور  
 باتحادگی سے کام کرتا رہے۔“

(”سرمایہ“ جلد اول ص ۲۴۹، مارکس ۱۹۵۲ء)

صنعت و حرفت اور تجارت کے فروغ سے ہزاروں لاکھوں انسانوں کو روزی  
 روزگار کی سہولتیں پہنچیں۔ تاہم بلکہ معاشرتی زندگی کے دوسرے شعبے بھی متاثر ہوئے۔  
 مسلمان عیش و آرام کی قوائد سے شہروں کی ساری فضا پر رونق چو گئی۔ لوگوں میں بالخصوص  
 اہل شمال طبقہ میں زندگی سے لطافت اندوز ہونے کا شوق بڑھا اور اُن کے مزاج و مذاق  
 میں خوشگوار تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ تاجر اور صنعت کار جو فیوڈل اقتدار اور کلیسا کی  
 دھاتھی بندشوں سے نسبتاً آزاد تھے۔ جمالیاتی ذوق کی تسکین کے نئے نئے ذرائع اختیار  
 کرنے لگے۔ اُن کے معاملات کی شان و شوکت، اُن کے ٹھانڈے ہاتھ اُن کی دھڑکنی بنیادیں

اور رنگ۔ اور یہاں مغربی ادب میں داستانوں کا موضوع بن گئیں۔ وہ فتویٰ لطیف کے بھی طبع سے تصدیق تھے لہذا اُن کی سرپرستی کی وجہ سے جو ماحول پیدا ہوا وہ اعلیٰ تہذیب کی احیاء کے حق میں بہت سادہ کار ثابت ہوا۔ مائیکل ریمیلوٹی جنہیں یونیورسٹی دہلی کی ادبی اقدار میں سے شہرہ آفاق مصوٰفہ اور غمیر سادہ اور پشاورک اور بیک کے چیمبر کے سے دعا ہوئی ادیب اسی قد کے پیداوار ہیں۔ عظیم حکمران میکاویلی جس کی تصنیف پر فرس نے مغربی میاست والوں کی فکر پر گہرا اثر ڈالا غور کس ہی کا باشندہ تھا۔ اس تاریخی قد کو جانر طور پر اٹلی کی نشاۃ ثانیہ سے تعبیر کرتے ہیں کیونکہ اٹلی اسی قد میں ہزار برس کی خواہش زندہ کی ہے پہلی بار بیدار ہوا تھا۔

مگر مینوٹیکو پرنگ کا طریقہ پیداوار (جو اٹلی کی شہری دیانتوں کی معاشی زندگی کی ۱۸۰۱ء تھا) سرچند کو فیوڈل طریقہ پیداوار سے بہت جبر تھا لیکن اپنے داخلی تضادات کو حل کرنے کی تدبیر اس میں نہ تھی۔ مینوٹیکو پرنگ میں پیداوار کو تو ایک مخصوص سطح سے اوپر لے جانے کی گنجائش تھی اور نہ وہ اُن بندشوں کو توڑ سکتا تھا جو گلڈز کی تعین کردہ تھیں۔ دراصل گلڈز کی تنظیم پیداوار میں اضافے کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ تھی اور گلڈز ہی کی وجہ سے عام مزدوروں میں سخت بے چینی پھیل گئی تھی۔ اٹلی کے تجارتی شہروں میں ہر ساہوکار، مینوٹیکو پرنگ سواگر اور ہنرمند کو اپنے پیشے کی گلڈ کا رکن بننا لازمی تھا۔ اس کے علاوہ گلڈز کی درجہ بندی بڑی سخت تھی مثلاً غور کس میں نوگلڈزین جلدی کی تھیں، بارہ چھڑوں کی اور ۷۲ اٹنی دستکاروں کی جن کو ریاست کے انتخابات میں حصے دینے کا حق نہ تھا۔ بہت بڑی اکثریت اُن نیم ہنرمند ادبے ہنر مزدوروں کی تھی جن کو سرے سے تنظیم بنانے کی اجازت ہی نہ تھی اور نہ اُن کو شہری حقوق حاصل تھے۔ لہذا اس طبقہ کا بے دریغ استحصال ہوتا تھا۔ ۱۳۳۵ء میں کارخانوں میں اُنوں سے مل کر دالوں نے جب انجمن بنانے کی کوشش کی تو اُن کے سرخروہ خستہ ویرانہ دی

سمیت نوافرو کو بچانسی پر لٹکا دیا گیا۔ اور اُن کا نعرہ توڑنے کی غرض سے نئے مزدور باہر سے درآمد کر لئے گئے۔ ۱۶۶۸ء میں ایک اور بغاوت بڑی بیدہوشی سے کچل دی گئی لیکن مزدوروں کی شورش ختم نہیں ہوئی دس سال بعد اُن صاف کرنے والوں نے اتنے بڑے پیمانے پر بغاوت کی کوئلہ فروش کی بنیادیں مل گئیں۔ مزدوروں کا قائد مائیکیل ڈی لاندونامی ایک مزدور تھا۔ ہائیوں نے ول ڈیورنٹ کے بقول حکومت کا تختہ اُٹھ دیا اور ریاست میں پروڈنسیہ کی ڈکٹیٹر شپ قائم کر دی تھوینج ہلاری کی مخالفت کا قانون منسوخ ہو گیا، تیسرے اور چوتھے درجے کے ہینرمنز اور مزدوروں کو شہری حقوق مل گئے۔ اُچھرتی مزدوروں کے قرضوں پر بارہ سال کی مہلت دے دی گئی اور سود کی شرح گھٹا دی گئی مگر کاروباری طبقہ بھلا۔ میٹھے والدہ تھا۔ اُس نے اپنی دکانیں بند کر دیں اور دیہات کے زمینداروں سے کہہ دی کہ شہر میں انداز کی رسد کو دی۔ کارخانہ داروں نے اسی پر استغناء کی جگہ اپنے گماشتوں کے ذریعہ ہینرمنز کو غیر ہینرمنزوں کے خلاف بھڑکانا شروع کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ محنت کشوں میں آپس میں چھوٹ چڑ گئی اور مزدور راج ۱۶۸۲ء میں ختم ہو گیا۔

مینز فیکچرنگ نے اُمی کی تہذیبی ریاستوں میں تقریباً سو سال تک بری وقتی دکھائی اسی اختتام میں فرانس، اسپین، پرتگال، ہالینڈ اور برطانیہ کے بڑے بڑے شہروں میں بھی فیوڈل نوادوں کی مخالفت کے باوجود مینز فیکچرنگ کا پیداواری طریقہ رائج ہو گیا بلکہ بعض جگہوں پر تو معد اندیش مذہب بھی اس کاروبار میں شرکت کرنے لگے۔ اطالوی شہروں کی صنعتی اہوار دانی ختم ہو گئی۔

مگر جس چیز نے اُن کے کاروبار کو سب سے زیادہ نقصان پہنچا یا وہ اس کے اور ہندوستان کے بھری راستوں کی دریافت تھی۔ ۱۶۹۱ء میں کوئیں ہندوستان کے سفر پر



نکلا مگر امریکہ پہنچ گیا اور ۱۸۹۷ء میں واسکو دے گاما نے داس اسمید کے راستے کو عبور  
کے کالی کٹ میں منگر ڈالے۔ ان دبیانتوں سے مغربی یورپ کے لئے نوآبادیات  
کی حیثیت لوٹ، سرمایے کے لامتناہی ارتکاز اور تھماتی سال کی فراوانی کی دایم گھٹنیں  
البتہ یہ دبیانتیں امریکہ، افریقہ اور ایشیائی ملکوں کے حق میں سیاسی غلامی کا پیش خیمہ  
ثابت ہوئیں۔

”دنیا کے دوسرے خطوں کی فوجی غارت گری، نامدادی تجارت  
اور صبری محنت یورپی سرمایہ داری کی ترقی کی بہت بڑی اور ناگزیر شرط  
ہے۔ اعلیٰ شہروں کی دولت کا تصور بحر و مہم کے بغیر علاقوں کے  
اتصال کے بغیر ممکن نہیں۔ اسی طرح پرتگال، اسپین، ہالینڈ، فرانس  
اور برطانیہ کی خوشحالی عرب تہذیب کی بربادی، افریقہ کی لوٹ اور جنوبی  
ایشیا کی تباہی و تاراجی اور مشرقی مجمع البحرین (ہندویشیا) اور وسطی اور  
جنوبی امریکہ کی خوشحال ریاستوں پر غلبے کے بغیر ممکن ہی نہ تھی۔“

امریکہ اور ہندوستان کی دبیانتوں نے مغربی یورپ کی تعمیر بدل دی صنعت  
حرفت اور تجارت کا مرکز نقل و مکان سے بحراطلائک کے ساحلی ملکوں میں منتقل ہو گیا۔  
بین الاقوامی تجارت کی خاطر بڑی بڑی کمپنیاں قائم ہونے لگیں (ایسٹ انڈیا کمپنی  
۱۶۰۰ء میں قائم ہوئی۔ اُس کے سوا کسی برطانوی کمپنی کو ہندوستان اور چین سے تجارت  
کا اختیار نہ تھا۔ اسی طرح ڈچ ایسٹ انڈیا کمپنی، فلکا اور جہاد کی تجارت کی اجازت دار  
تھی (ہالینڈ میں اُن کی ”فیکٹریاں“ نکلیں اور برطانیہ کے نواب اپنے کاشکاروں کو  
زمین سے بیخیز کر کے بڑی تعداد میں بھٹیوں میں پالتے اور اُن کا اُون ہالینڈ کی فیکٹریوں  
کو فراہم کرنے لگے (تفصیل کے لئے دیکھئے باب ۱۷) اس نفع بخش کاروبار کے باعث

سرحد کے کارکن کار ہی نہیں ہوا بلکہ ہزاروں لاکھوں کسان بے دخل ہو کر ہندی دھنگا کی تلاش میں شہروں کا رخ کرنے پر مجبور ہو گئے۔ اُن کے پاس اپنی قوتِ نعمت کے سوا تو آلات و ادوار تھے نہ کوئی ادسا ٹائڈ یا قدریہ معاش۔ سرمایہ داروں نے شیشی دھند میں اسی طبقے سے اپنی فیکٹریوں کے لئے اُجھتی مزدور بھرتی کئے۔

اسی اثنا میں ایشیائی ملکوں سے تہمت کی اجارہ داری کی خاطر، امریکہ کی سونے پانامی کی کانوں پر قبضہ کرنے کی خاطر اور افریقی غلاموں کی خرید و فروخت میں سہمت سے جہلے کی خاطر مغربی یورپ کے ملکوں (اسپین، پرتگال، ہالینڈ، فرانس اور برطانیہ) کے درمیان اقتصادی اور سیاسی رشتہ کشی شروع ہو گئی۔ اس جنگ میں بالآخر فتح برطانیہ کو حاصل ہوئی اور وہ اپنے سب حریفوں سے آگے نکل گیا۔

سولہویں اور سترہویں صدی میں برطانیہ میں کان کنی، شیشہ سازی، اونی پائپ باقی اور اسلحہ سازی کی صنعتیں خوب چھلیں پھولیں۔ اور غلام مال کی پیداوار میں بھی بہت اضافہ ہوا۔ برطانیہ میں کوئلے اور لوہے کا بڑا ذخیرہ موجود تھا۔ چنانچہ کوئلے کی نکاسی ۱۵۶۰ء اور ۱۶۶۰ء کے درمیان ۱۳ گنا بڑھ گئی۔ جو پورے یورپ کی کوئلہ کی پیداوار کا ۱/۱۰ حصہ تھی۔ اسی طرح جست، ٹن اور تانبے کی پیداوار چھٹا آٹھ گنا اور لوہے کی پیداوار تین گنا بڑھ گئی۔ اور تب نئے حالات پیداوار اور فیوڈل ازم کے پرانے پیداواری رشتوں کے درمیان تصادم ہونے لگا۔ اُبھرتے ہوئے سرمایہ دار طبقے کو نقص ہو گیا کہ صنعت و حرفت اور تجارت کی راہ میں جو رکاوٹیں ہیں اُن کو سیاسی اقتدار حاصل کرنے بغیر دور نہیں کیا جاسکتا اور نہ وہ تضاد حل ہو سکتا ہے جو نئی پیداواری قوتوں اور پرانے رشتوں کے درمیان موقعا ہو رہا ہے۔ لہذا ۱۷ویں صدی کی ابتدا میں لندن کے سرمایہ داروں اور بادشاہ چیمز فول کے درمیان اقتدار کی کشمکش شروع ہوئی جو چارلس اول کے عہد میں، بادشاہ خدا جنگ کی صورت اختیار کر گئی۔ ۱۶۴۹ء میں بادشاہ کا سر قلم ہوا

اور سیاسی اقتدار فیوڈل طبقے سے نکل کر سرمایہ دار طبقے کے ہاتھ میں آ گیا۔ انگریز نواب حیدر کے لئے برطانیہ کے ساتھ کاروں اور صنعت کاروں کے تابع ہو گئے۔

لیکن برطانیہ کا پیداواری نظام ہندوستانی فیکریزنگ ہی کے دور میں تھا اور سرمایہ دار طبقے کی طرح ہی تھی۔ بین الاقوامی ضرورتوں کو پورا نہیں کر سکتا تھا۔ مثلاً ایسٹ انڈیا کمپنی کو ہندوستان اور چین کی منڈیوں میں سامان خریدنے وقت نقد چاندی کا کرنی پڑتی تھی کیونکہ اس وقت تک برطانیہ کے پاس کوئی کپڑوں کے علاوہ برآمد کے لئے کوئی مال نہ تھا اور ہندوستان میں اس مال کی کھپت نہ تھی۔ برطانیہ میں کپاس نہیں ہوتی تھی لہذا سوئی پارچہ بافی کی صنعت تباہ تھی۔ یہ کسی جنگال، بہار اڈیسہ پر ایسٹ انڈیا کمپنی کے قبضے (۱۷۵۷ء) اور شمالی امریکہ کی برطانوی نوآبادیات میں نیگرو غلاموں کے قدر بڑھنے کی وجہ سے کپاس کی کاشت نے پوری کر دی۔ اور تب برطانیہ میں غیر انسانی طاقت سے چلنے والی خودکار مشینوں کی ایجاد وقت کی اہم ضرورت ہو گئی۔

مشینوں اور دستکار کے اقداروں میں یہ فرق ہے کہ دستکار ایک وقت میں ایک ہی اوزار استعمال کر سکتا ہے اور اوزار کو حرکت دینے والی شے اس کی جسمانی قوت ہوتی ہے۔ اس کے برعکس مشین بہت سے اوزاروں کا مجموعہ ہوتی ہے جس کو گھوڑے، بیل، ہوا، پانی، بھاپ یا بجلی کی طاقت سے حرکت میں لایا جاسکتا ہے۔ اس اعتبار سے دستکار کے ہل اور تیلی کے کوہلو کو مشین کی ابتدائی شکل کہہ سکتے ہیں البتہ یہ دونوں مشینیں انسان کی مستقل حرکت کے بغیر چل نہیں سکتیں۔ کارل مارکس نے اپنی کتاب سرمایہ میں اوزار اور مشین کے فرق کو بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے۔ مشین کی خصوصیت کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ مشین کے تین حصے ہوتے ہیں جو میکا کی طرح آپس میں جڑے ہوتے ہیں۔ (۱) موٹر (۲) آلات و اوزار جو دراصل پیلا وار کا سبب بنتے ہیں اور اس موٹر کی توانائی کو اوزاروں میں منتقل کرنے والی شے (سرمایہ دار کا مال) (۳)

یہ درست ہے کہ دستکاری اور مینوفیکچرنگ قود میں بھی پن چکیاں اور پن چکیاں بہت سی جگہوں پر دستیاب تھیں مگر مشکل یہ تھی کہ پن چکیاں فقط آبشاروں کے پاس یا تیز بہتے ہوئے دریاؤں کے کنارے ہی (شہروں سے دور) نصب ہو سکتی تھیں۔ اسی طرح پولہ چکیاں فقط تیز ہوا میں چل سکتی تھیں (اٹلی کے شہر پولونیا میں موت کھتنے کی پنوں میں چودھویں صدی میں موجود تھیں)۔ انگلستان میں بھی پن چکیاں اور کوئلہ کی کانوں سے کوئلہ اوپر لانے کا کام گھوڑ مشینوں سے لیا جاتا تھا۔ لیکن اس قسم کی مشینیں ۱۸ویں صدی کی پیداواری ضرورتوں کا حل تھیں۔

ضرورت ایجاد کی ماں ہوتی ہے چنانچہ میکاکی ایجادوں کا سلسلہ سب سے پہلے سوئی پارچہ بانی کی صنعت میں شروع ہوا تب چراغ سے چراغ جلنے لگا۔ چند اہم ایجادیں یہ تھیں۔

۶۱۷۳۰ —	وائٹ کی رولر اسپننگ مشین
۶۱۷۳۸ —	کسے کی فلائی شٹل
۶۱۷۴۱ —	پال کی کارڈنگ مشین
۶۱۷۶۳ —	ہارگریو کی اسپننگ جینی
۶۱۷۷۱ —	آرمک رائٹ کی اسپننگ، کارڈنگ، روونگ مشین
۶۱۷۷۹ —	کرامپٹن جن کی جینی
۶۱۷۸۵ —	کارٹ کی پادروم
۶۱۷۸۵ —	وائٹ اور بولٹن کا کاتن غز میں بھاپ سے چلنے والا انجن

ان میکاکی ایجادوں کا جو انقلابی اثر سوئی پارچہ بانی کی صنعت پر پڑا اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ ۱۷۳۰ء میں برطانیہ ۱۵ لاکھ پونڈ کی اس درآمد کرتا تھا جب کہ ۱۷۹۳ء میں اس کی درآمد چھ کروڑ پونڈ پر اس لاکھ پونڈ ہو گئی اور ۱۸۳۰ء

میں جلدی اسٹی ٹینس کے ریلوے انجن کی ایجاد کے بعد یہ مقدار ۲۶ کروڑ ۱۲ لاکھ پونے  
 ایک سو پچاس لاکھ ہو گئی۔ یہی وہ زمانہ ہے جب ایسٹ انڈیا کمپنی نے ہندوستان کی سوئی اور  
 ریشمی پارچہ باقی کی صنعت کو تاخت و تاراج کیا اور ہمارے پاندار برطانیہ کی سوئی  
 مصنوعات سے بھر گئے۔ کوٹلے اور بھاپ سے چلتے والی خود کار مشینیں اور انجن بہت  
 جلد آؤں، کوکر، لوہا، ریلوے اور بحری جہازوں میں بھی استعمال ہونے لگے۔ اس کی وجہ  
 سے سبھی مصنوعات کے پیداواری طریقوں میں انقلابی تبدیلی واقع ہو گئی۔ اس طرح پہلے بھارت  
 میں صنعتی انقلاب آیا اور پھر شمالی امریکہ، فرانس، مالدیش، بلجیم اور جرمنی وغیرہ میں۔  
 صنعتی انقلاب کی وجہ سے خام مال اور مصنوعات کی پیداوار میں کئی سو گنا اضافہ ہو گیا۔  
 صنعت کار جدید سے جدید تر مشینیں لگانے لگے۔ خام مال کو سستے داموں خریدنے  
 اور مصنوعات کے لئے محفوظ بازار حاصل کرنے کے مقابلے شروع ہوئے اور یورپ کی  
 صنعت کار ریاستیں (بشمول شمالی امریکہ) ایشیا، جنوبی امریکہ اور افریقہ پر قبضہ  
 کرنے کی نگر و دو میں مصروف ہو گئیں۔ سرمایہ داری نظام پورے کرۂ ارض پر چھا گیا۔  
 زمین کا ہر گوشہ ایک بازار بن گیا اور ہر شے بکاؤ مال ہو گئی۔ انسان کا ضمیر، اُس کے  
 اذکار و عقائد اور علم و فن سب کے دام گھنے گئے، سب کی قیمتیں مقرر ہو گئیں۔ سرمایہ داری  
 نظام جس کی ابتدا سولہویں صدی میں ہوئی تھی ۱۹ ویں صدی میں عروج پر پہنچی گیا۔

## سرمایہ داری نظام کی شروعات

جدید سرمایہ داری نظام کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ انسانی محنت کو دستکاری  
 اور زیادہ ترنگ کے عہد میں جو اولیت حاصل تھی وہ مشینیں قدر میں ختم ہو گئی۔ اُس کی جگہ  
 بھاری بھاری خود کار مشینوں نے لی۔ انسانی محنت کی حیثیت ثانوی ہو گئی۔  
 دستکار کے آلات و اذکار اُس کی مرضی کے تابع ہوتے تھے۔ اس کے برعکس پہلوں بلکہ ترنگ

اور دیک شاپوں میں کام کرنے والا مزدور مشینوں کا فرماں بردار غلام بلکہ غلامی کا پرنس بن گیا۔

سرمایہ داری نظام فیوٹول ازم کے بطن سے پیدا ہوا۔ اُس نے فیوٹول ازم کی نفی کی اور فیوٹولزم کے اندر جو تضاد تھا اُس کو حل کر کے معاشرے کے پیداواری عمل اور پیداواری کشتوں کو اونچے سطح پر تشکیل دی۔ لیکن اس تشکیل کی چند فیادری شرطیں تھیں جن کی تکمیل کے بغیر تاریخ کا زمانہ سرانجام نہیں پاسکتا تھا۔ آئیے ان شرطوں پر غور کریں تاکہ ہم کو پتہ چل جائے کہ ہر صنعتی ملک و ہند میں دشمنی اور منہ پر منہ پر گنگ کی ترقی کے باوجود سرمایہ داری نظام در بڑا نفی طبقے سے پہلے (کیوں) وجود میں نہیں آیا۔

سرمایہ داری نظام کی پہلی شرط معاشرے میں آزادہ مزدور طبقے کا وجود ہے۔ یعنی اول فیوٹول ازم کے دیک کی ترقی اور سماجی باجندیوں سے آزادی (عالمی) جمہوری کشمکش کا بیگانہ، فسادے اور دوسری واجبات سے اور گٹھوں کی بندشوں سے آزادی (پوش فلاح دولت آفرینی سے) آزادی (محدومی) فیوٹول ازم کے برعکس سرمایہ داری نظام میں محنت کش طبقے کے پاس در زمین ہوتی ہے اور اپنے آلات و اوزار بلکہ اُس کا واحد ذریعہ معاش اُس کی قوت محنت ہے جس کو وہ سرمایہ دار کے ہاتھ فروخت کرنے پر مجبور ہوتا ہے۔ سرمایہ دار طبقہ محنت کشوں کی اس مجبوری کو "آزادی" سے تعبیر کرتا ہے کیونکہ کسی موقع کو اُس کی مرضی کے خلاف کام کرنے پر مجبور نہیں کرتا مزدور کا جی چاہے تو مقررہ امرت پر کام کرے، جی دچاہے تو اپنا راستہ لے۔ حالانکہ سرمایہ دار کو جوئی ظہم ہے کہ مزدور نے انکار کیا تو وہ اور اُس کے بال بچے سب بھوکے مر جائیں گے۔ مگر جس طرح مزدور کی بقا اور تنجید و نسل سرمایہ دار کے وجود پر مبنی ہے اسی طرح سرمایہ دار کے لئے مزدور کا وجود لازمی ہے۔ گویا پیداواری عمل کے یہ دونوں سرے ایک دوسرے کے حق میں لازم و ملزوم ہیں۔ لہذا سرمایہ داری نظام کی تشکیل میں ایک طبقہ

کے باقی ہیں دولت اور صلاح دولت آفرینی کا ارتکاد اتنا ہی ضروری ہوتا ہے جتنا  
مزدوروں کا فلاح دولت آفرینی (زمین، آلات و اوزار) سے محروم کر دیا جائے۔  
بعض علماء دین دولت اور افلاس کی ذمہ داری خدا پر سونپ دیتے ہیں۔ اُن کے  
بقول خدا جس کو چاہتا ہے دولت مند بنا دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے غنص و محکج۔  
لہذا امیر غریب کی تفریق مشیت الہیہ ہے اور کوئی شخص خوشتر تقدیر کو بدل نہیں  
سکتا۔ یہ حضرات قابل معافی ہیں کیونکہ اُن کو اقتصادیات کی ابجد کا بھی علم نہیں مگر اُن  
علماء اقتصادیات کو کیا کہئے جو دولت اور افلاس کی تشریح انسانی فطرت کے حوالے  
سے کرتے ہیں۔ اُن کے بقول دنیا میں ابتلا ہی سے و طرح کے لوگ پائے جاتے ہیں  
ایک وہ جو محنت، پیکار، شہادت اور کفایت شعار ہوتے ہیں اور کوئی کوئی جو کمزور و سہل مدار  
بن جاتے ہیں۔ دوسرے وہ لوگ جو طبعا کامل، گتے اور کام چور ہوتے ہیں لہذا ہمیشہ  
دوسروں کے دست نگر رہتے ہیں۔ یہ درست ہے کہ ہر معاشرے میں کم کو دونوں قسم کے  
افراد ملتے ہیں لیکن سولہ کے ارتکاد کا ان باتوں سے دھکا بھی تعلق نہیں ہے بلکہ  
سولہ کے ارتکاد کی تاریخ جو نقشہ پیش کرتی ہے اُس میں دولت کے بیٹھے موت کشی  
کے خون میں دھان نظر آتے ہیں اور سولہ کے پور پور سے ظلموں کا لہر ٹپکنا دکھائی  
دیتا ہے۔

سویا یہ داری نظام کے تشکیل دہر میں سرمایہ جس طرح چند ہاتھوں میں جمع ہوا  
اُس کی تفصیلات ہم پچھلے صفحات میں بیان کر چکے ہیں مگر سولہویں سترہویں صدی میں  
مغربی یورپ میں سولہ کے ارتکاد جس طرح چٹا اُس کی داستان کچھ کم لٹا کہ نہیں ہے۔ عالمگیر  
سطح پر بحری قزاقی اور بڑے فروشی اسر کیے کے چاندی، سونے اور دوسرے معدنی ذخائر  
پر زبردستی قبضہ و سطل اور جنوبی امریکہ کی نوآبادیات میں مقامی باشندوں سے لگا کر  
مشرق کے مذہبیز علاقوں کی دولت کا غاصبانہ تصرف اور اس کا ذخیرہ میں فوجی طاقت،

بیدار بے اشتغال مزید بے جاں خود اپنے ملک میں اُن کی پیداوار کی خاطر کا شکاروں کی زمین سے بڑے پیمانہ پر بیدار بے جاں اور ٹیکسٹریوں اور کارخانوں میں عورتوں اور چھوٹے چھوٹے چٹوں سے ۱۸۰۱۸ گھنٹے کی یومیہ کام اور تجارتی تحفظات اور بینک کی سہولتیں، اور محصولات میں اضافہ وغیرہ کے وہ کون سا حربہ تھا جو سرمایہ اکٹھا کرنے کی خاطر اشتغال نہیں کیا گیا۔

سرمایہ داری کی تیسری شرط سیاسی اور اقتصادی اختیارات کے مابین دائرہ کی تقسیم ہے۔ فیوڈل عہد میں جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں یورپ میں نواب اور راجا اپنے اپنے علاقوں میں مختار راجا ہوتے تھے۔ اُن کو غلاموں، کیرروں اور مزارعوں کی پیداواری پر پورا اختیار تھا بلکہ وہ اُن کے جسم و جان کے بارے میں فیصلہ کرنے کے بھی مجاز تھے۔ یہ اختیارات وجہ بدبجہ گاؤں کے گھیا ایک حسب مراتب منتقل ہوتے رہتے تھے۔ سرمایہ داری نظام میں سرمایہ دار اور مزدور کا رشتہ بازاری رشتے میں بدل گیا یعنی سرمایہ دار محنت کا خریدار تھا اور مزدور محنت کو بیچنے والا سرمایہ دار کو مزدور کی ذات پر مقررہ اُچھرت کے عوض مقررہ وقت کے اندر کام لینے کے سوا کسی قسم کا کوئی قانونی حق نہیں ہوتا۔ وہ مزدور سے بیگار لے سکتا ہے، دغمانہ وصول کر سکتا ہے اور نہ اس کو جسمانی سزا دے سکتا ہے۔ مقتدرہ اشتغال اور حلیہ کے تمام اختیارات حکومت کو منتقل ہو جاتے ہیں جو یہ حیثیت مجموعی سرمایہ دار طبقے کے مفاد کی فائسنگ کر سکتی ہے لیکن سرمایہ داروں کو انفرادی طور پر قانون کو اپنے ہاتھ میں لینے کی اجازت نہیں دیتی کسی ٹیکسٹری میں ہڑتال ہو تو حکومت کے قانون نافذ کرنے والے ادارے سرمایہ دار کے اہلک کی حفاظت کرنے اور ہڑتالیوں کی سرکوبی کرنے اور اُنہیں مہلتے میں گت قانون اس کی اجازت نہیں دیتا کہ سرمایہ دار نے فرائض خود سر انجام دیے۔ یہ سرمایہ داروں کے سیاسی ابادوں نے قبول کر لی تھی۔



سرمایہ داروں کو نظم و نسق کی ذمہ داریوں سے آزاد کر دیا ہے۔

چوتھی شرط یہ ہے کہ سرمایہ داری نظام میں سرشتے خواہ اُس کا تعلق ذراعت سے ہو یا صنعت سے، بازار میں فروخت ہونے کیلئے پیدا کی جاتی ہے۔ سرمایہ داری سے پہلے پیداوار کی بنیاد قدر استعمال تھی اور بیشتر چیزیں برہنہ راستہ صرف کسٹے پیدا کی جاتی تھیں۔ فاضل پیداوار جو بازار میں کبھی تھی اُس کا مقصد بھی مال کو بچ کر ضرورت کی چیزیں خریدنا ہوتا تھا۔ اس کے برعکس سرمایہ داری نظام میں پیداوار کا مقصد قدر تبادلہ پیدا کرنا ہے۔ سرمایہ داری ٹیکسٹری میں چیزیں اپنے ذاتی استعمال کی غرض سے نہیں تیار کرواتا اور نہ چیزیں ٹیکسٹری میں کام کرنے والوں کے کام آتی ہیں۔ سرمایہ داروں کی چیزوں کی افادیت یا قدر استعمال سے بس اسی حد تک دلچسپی ہوتی ہے جس حد تک یہ چیزیں اُس کے سرمائے کی قدر میں اضافہ کرتی ہوں۔ نفع اندزی کی اس جھڑپوں کی سبب کبھی نہ ختم ہونے والی جھوٹ کی تسکین کی خاطر وہ معاشرے کی پیداواری قوتوں میں اضافہ ہی کی کوشش نہیں کرتا بلکہ لوگوں میں خریدارانہ ذہنیت پیدا کرنے کے ہر ممکن فیصلے اختیار کرتا ہے۔

سرمایہ داری کے ابتدائی دور میں اشتہاروں کا درجہ بہت کم تھا مگر اب اشتہار کی فروخت کا دار و مدار اشتہاروں پر ہے اور اشتہار سازی ایک مستقل فن بلکہ علم و صنعت بن گئی ہے۔ فقط امریکہ میں ہر سال ۶۹ ارب ڈالر (۷۰ ارب روپیہ) اشتہاروں پر صرف ہوتے ہیں۔ لگا بھوکوں کو کھانے کے نئے نئے چکنڈے ایجاد ہوتے رہتے ہیں کپڑوں کے نئے نئے نقش و صنع کئے جاتے ہیں تاکہ لوگ نئی پوشاک بنوانے پر مجبور ہوں اور جس عورت یا مرد کا لباس عیش کے مطابق نہ ہو اُس کو غیر مہذب خیال کیا جاتا ہے۔ پوشاک ہی پر کیا منحصر ہے، گھر کے فرنیچر، بجلی کے آلات و فلرواف اور کڑائش و زیبائش کے سامانوں کو حتیٰ کہ موٹر کی سی قیمتی چیز کو بھی سال دو سال کے بعد

بدل دینے کی ترغیب دی جاتی ہے۔ سرمایہ دار اپنی فیکٹری کے مصارف کو گھٹانے اور کھاتہ بہتے کی دن رات کوشش کرتا رہتا ہے مگر فیکٹری کے باہر عام لوگوں سے اس کی بھی درخواست ہوتی ہے کہ خریدو، اور خریدو، اور خریدو۔ ضرورت ہو تب خریدو، ضرورت نہ ہو تب بھی خریدو، نقد خریدو اور استطاعت نہ ہو تو قسطوں پر خریدو، رشوت لو مگر خریدو، چوری کرو مگر خریدو، غرضیکہ سرمایہ داری نظام میں ہر فرد بشر بازار کا امیر ہو گیا ہے۔ عدلیت لوگوں کی نگاہوں میں مساویت کر گئی ہے اور فضول خرچی قوتوں کا مزاج بن گئی ہے۔ رسی محکومتوں کی فضول خرچیاں، یا انحصار پر مبنی معاش اور غیر جمہوری محکومتوں کی فضول خرچیاں، سوا ان کی تو کوئی صداقت باقی نہیں رہی ہے قرضے سے کرہ بیک، مانگ کر اپنی آبادی کو رہن مکھڑا، اور لوگوں پر ٹیکسوں کا بوجھ ڈال کر ایسی ایسی چیزیں باہر سے منگوائی جاتی ہیں جن کی ترکیب استعمال بھی کسی کو نہیں آتی۔

پانچویں شرط پیداوار قوتوں میں مسلسل اصلاح ہے۔ سرمایہ دار کے سر پر مقابلے کی توجہ چونکہ ہر وقت کھلتی رہتی ہے لہذا پیداوار کی تکنیک کو بہتر سے بہتر بنانا اس کا فرض ہوتا ہے۔ وہ نئی سے نئی مشینوں کی تلاش میں رہتا ہے (جیسے جیسے مشکل تو سائنس دانوں اور انجینئروں کو لازم رکھ لیتے ہیں اور دیرسری پر کھنڈن رپے صرف کرتے ہیں) وہ نئی سے نئی مصنوعات بازار میں لاتا ہے اور عمارتیں میں نئی نئی مصنوعی ضرورتیں پیدا کرتا ہے۔ اس اعتبار سے سرمایہ داری نظام کی پیداوار کی تکنیک انقلابی ہوتی ہے جبکہ سرمایہ داری سے پہلے پیداوار کی طریقے عموماً روایتی ہوتے تھے۔

سرمایہ داری نظام ایک عظیم سماجی انقلاب تھا جس نے فیوڈل ازم کے میزوں ستون، سلوکیت، نوامیت اور کلیساویت — گراؤ دیئے مگر یہ سماجی انقلاب ذہنی انقلاب کے بغیر ممکن نہ تھا۔ فیوڈل ازم کے داخلی تضادات اور فیوڈل اداروں کی جدوجہد کو فقط ابھرتے ہوئے سرمایہ دار طبقے ہی نے عکس نہیں کیا بلکہ تبدیلی کی ضرورت

کا اظہار زندگی کے ہر شعبے میں ہونے لگا۔ یہ اظہار خود اس بات کی دلیل تھا کہ ماضی  
اب پرانی ڈگر سے بیزار ہو چکا ہے اور فیوڈل اقتدار زبست لوگوں کو مطمئن کرنے سے  
قاصر ہے۔ لہذا ہر شعبے میں قدیم اور جدید کی آویزش شروع ہو گئی۔ مارٹن توہر اور کلاؤن  
وفیو کی مدین کیسا کے خلاف بغاوت جس کی وجہ سے آرمی میس وینا پر سٹسٹ (تجارتی)  
ہو گئی۔ پچھلے فلسفے کی ایسا جو جس نے مدین کیسا کی روحانی اور تعلیمی اجارہ داری ختم کر دی۔  
درمیان عیسائی سائنس اور جدید تجرباتی سائنس کے درمیان تصادم، کمرہ کی کس، کپلر اور  
گلیلو کا نظام شمسی کا نظریہ اور کیسا کی طرف سے اس کی شدید مخالفت، لیونائی فلسفے  
کے مقابلے میں ڈیکارٹ کا میکانکیت اور تشکیک کا فلسفہ، اسپائیٹز کا مدعوئی کہ  
انسان آزاد و خود مختار ہے اور یہ کہ علم کا مقصد فحش کی تسخیر اور انسان کے حالات  
زندگی کی اصلاح ہے، لیکن کا تو تم پرستی کے خلاف جہاد، استواری منطق کی استقرائی  
منطق سے ٹکرائے اور نئے نظام تعلیم کے مابین تصادم، بادشاہ کے آلوی امتحان  
قرابت کی تد میں لاک، مدعو اور مائیں کس کی جوڑ میں اور یہ مدعوئی کہ ماکیت  
کا سرچشمہ عوام ہیں، واقفیر کی آزاد خیالی، دیدید، فائتری، گی، سندھی، ایل جے شیش  
اور اولہج وغیرہ کی خرافہ فروغ سرگرمیاں، کوشش نے، ٹرگو، ایڈم اسمتھ اور ریکارڈ  
کے اقتصادی نظریے اور سرمایہ داری نظام کو قانونِ قدرت کے مین مطابق ثابت کرنے  
کی کوششیں، گوٹے، شلڈ، شیلی، بالزک، ایٹائل ندولا، ہرنن، بے سنگی، بائرن اور شہار  
امریوں کی تخلیقات نے اہل مغرب کے نظام فکرو احساس کا چرنا ڈھانچہ ہی بدل دیا۔  
حقیقت یہ ہے کہ سرمایہ داری کے عہد عروج میں یورپ نے علم و حکمت اور ادب  
فنون میں جو ترقی کی اس کی مثال مشکل سے ملے گی۔

## ماضی کے مزار

اس کتاب میں وادی سندھ، وادی چل و فرات، شام و ایران، وسطی ایشیا اور مصر کی دلچسپ تہذیبوں کے بعض اہم پہلوؤں کا جائزہ لیا گیا ہے، اور ان کے عقائد و ادب کے ان عناصر سے بحث کی گئی ہے جو ہمارے بعض قریب و غائبوں کے اس آج کے تہذیب و تمدن پر گہرا اثر رکھتے ہیں۔ ان عقائد و ادب کے ماضی، سماجی اور تہذیبی محرکات بھی کھل کر سامنے آجائیں۔

اس کتاب کا سب سے اہم موضوع ہے جس پر تخلیق کائنات کے مختلف عقیدوں کا جائزہ لیا گیا ہے اور چھری بحث کو اتفاق کے ماحولی نظر سے پرہیز کر دیا گیا ہے

## نوید فکر

- تخلیق کر ہی کیا ہے ؟ • اسلامی ریاست کی کہتے ہیں ؟
- سیکولرزم کیا لادینیت ہے ؟ • کی شاہ عمارت شہید سوشلسٹ تھے ؟
- مفت کا بے لگ بھرہ : اور ان حقائق کی روشنی میں

## مکتبہ دانیال

کاشمیر چیمبرس - عبداللہ داندان نقاد - صدر کراچی